



25-1-2345

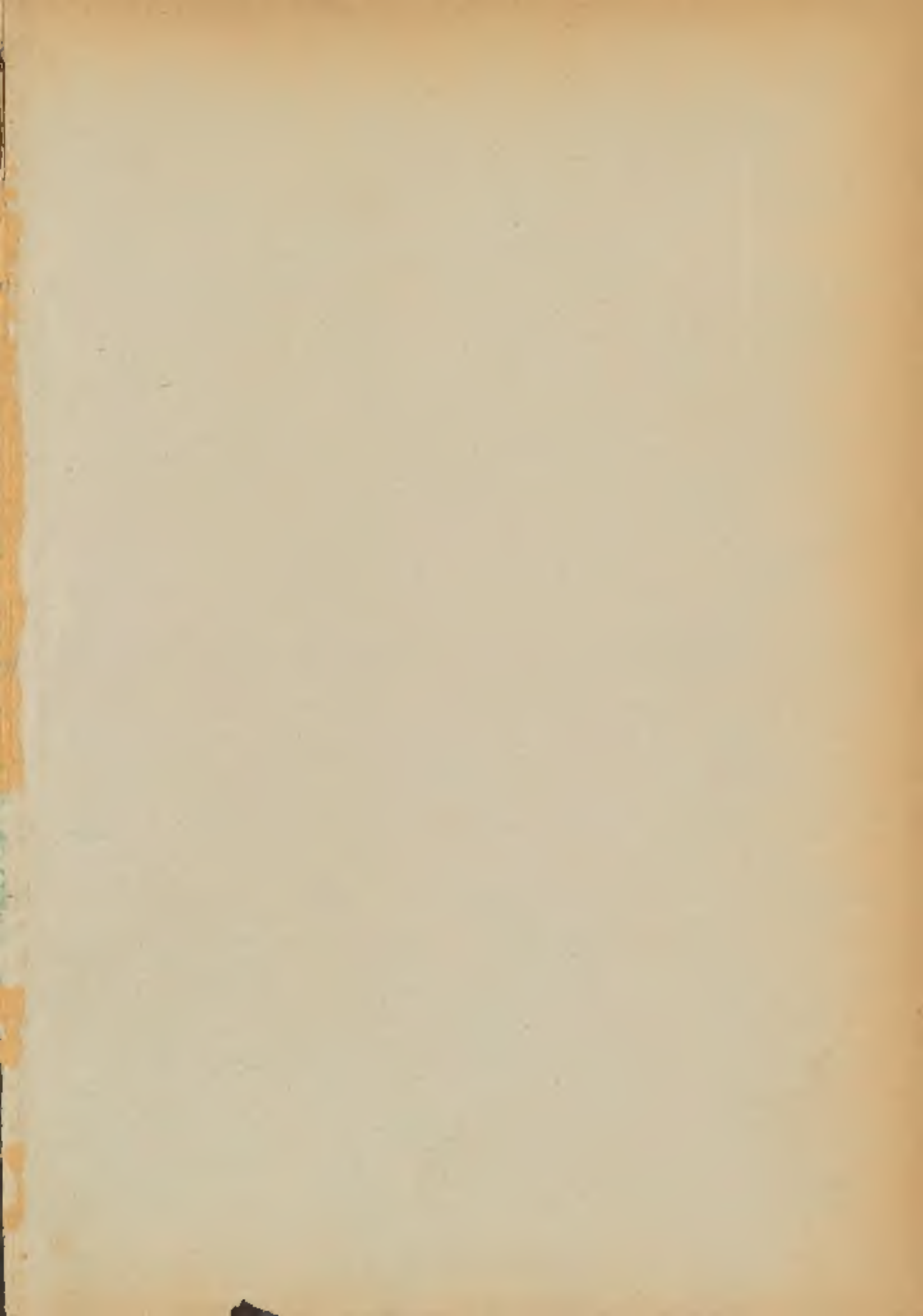
1944

COLUMBIA UNIVERSITY
THE
LIBRARIES
IN THE CITY OF NEW YORK
GENERAL
LIBRARY



W. Arthur Jeffery





الجزء الاول من

كتاب

المواقف تأليف الامام الاجل القاضي عضد الدين عبد الرحمن بن احمد
الايجي بشرحه للمحقق السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني المتوفى سنة
٨١٦ مع حاشيتين جليلتين عليه احدهما لعبد الحكيم السبالكوتي والثانية
للمولى حسن جلي بن محمد شاه القناري رحم الله الجميع وأنزلهم من منازل
كرمه المكان الرفيع

(تنبيه) قد جملنا في أعلى المصحفة المواقف بشرحها ودونها حاشية عبد الحكيم السبالكوتي
ودونها حاشية حسن جلي مفصلاً بين كل واحد منها بحدود فإذا اقررت احدي
الحاشيتين في مصحفة تبها على ذلك

(عفي بتصحيحه السيد محمد بدر الدين النعماني)

الطبعة الأولى على نفقة

الحاج محمد أفندي نسائي المغربي البوسني

(طبع بطبعة السعادة بحوار محافظة مصر لصاحبها محمد اسميل سنة ١٣٢٥ هـ)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

6
753
I 63
437
1927
1-2

سبحان من تقدست سبحات جماله عن سمة الحدوث والزوال * ونزهت سرادقات جلاله عن وصمة التغير والانتقال * تلالأت على صفحات الموجودات أنوار جبروته وسلطانه * وتهللت على وجنات الكائنات آثار ملكوته وإحسانه * تحيرت العقول والأفهام في كبرياه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الهم لك الحمد حمداً يوافي نعمك * ويكافئ مزيد كرمك * وأحمدك بجميع محامدك ما علمت منها وما لم أعلم * وعلى جميع نعمك ما علمت منها وما لم أعلم * وعلى كل حال وأصل على محمد سيد البشر صاحب لواء الحمد وعلى آله وأصحابه صلاة تلوذ غمامه ونجاذى غمامه وأسلم تسليماً كثيراً كثيراً * وبعد * فهذه فوائد بل فرائد علفتها على شرح المواظف لسيد المحققين وأفضل المدققين عند قراءة قرّة العين لهذا الغريب * عبد الله الملقب بالليث * مذكرة للأحياء ونعمة للأصحاب * وعدة ليوم الحساب * وأنا الفقير المتسك بالجليل المثين * عبد الحكيم ابن الشيخ شمس الدين * (قوله سبحان من قدست) نصب على المصدر بمعنى التثنية والتعديد من السوء أى أسيح سبحاناً حذف الفعل لتقصيد الدوام والتبنيات صرح به الشيخ الرضى وأقيم المصدر مقامه وأضيف الى المفعول وحذفه واجب قياساً فهو مصدر من المجرد يستعمل بمعنى المزيد كما في أثبت الله نباتاً ويحوز أن يكون مصدر سيج في الأرض والماء إذا ذهب فيهما وأبعد أى أبعد من السوء إبعاداً أو من إدراك العقول وإحاطتها وقيل معناه السرعة والخفة في الطاعة ولا يجوز أن يكون من سيج كسج أو سيج تسبيحاً بمعنى قال سبحان الله لزوم الدور والتقدس التطهر من قدس في الأرض إذا ذهب لأن المتطهر عن الشئ متبعد عنه والتفعل للمبالغة والسبحات بضم السين والياء الأتوار جمع سيحة والجمال الحسن في الخلق جل ككرم فهو جميل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذى توالت الأفهام في كبرياه ذاته * وتحيرت الأوهام في عظمت صفاته * تهللت على وجنات الكائنات آثار إحسانه * وتلالأت في صفحات الموجودات أنوار سلطانه * سبحان من أوضح بالطمع البالغة محجة الجنة * وأسس مبادئ الدين على الكتاب والسنة * ثم الصلاة على سيد الرسل * وموضح السبل * المبعوث الى الأسود والأحمر * الشقيع المنفع يوم المحضر * أني القاسم محمد المرقوع ذكره

ذاته • وتولت الاذهان والالهام في بقاء عظمة صفاته • يامن دل على ذاته بذاته •
 وشهد بوحدايته نظام مصنوعاته • صل على نبيك المصطفى • ورسولك المجتبي • محمد المبعوث
 بالهدى • الى كافة الورى • وعلى آله البررة الاقياء • وأصحابه الخيرة الاصفياء • ما تعاقبت
 الظلم والضياء • • وبعد • فإن أنفع المطالب حالا وما • وأرفع المآرب متقبه وجمالا •
 وأكمل المناصب مرتبة وجلالا • وأفضل الرغائب أبهة وجمالا • هو المعارف الدينية • والمعارف
 اليقينية • اذ يدور عليها الفوز بالسعادة المظمية • والكرامة الكبرى • في الآخرة والاولى

كأثير وغراب وزمان وفي الاصطلاح الصفات الثبوتية وإضافة السبعات اليه إما لامية أو إضافة المشبه
 به الى المشبه أي الصفات الثبوتية التي هي كالأشياء في الظهور والبقاء والسمة أثر الكي وسمه بسمه وسما
 وسمة والحدوث الوجود بعد عدم والزوال عدم الوجود والتزدد التباعد والسرادات جمع
 سرادق وهو الذي يمد فوق صحن الفار يقال له سرا برده والجلال مصدر جل الشيء عظم وفي الاصطلاح
 الصفات السلبية لانها موجبة لعظمة ذاته تعالى وتعالى عن المماثلة والادراك والاضافة كما في سبعات جماله
 والمناسبة بين السرادات والصفات السلبية ان كل واحدة منهما موجبة الاحتجاب وعطف تزهت على
 تقدست للاتحاد في المعنى والاختلاف في المتعلق ثلاث أي لمت وصفة كل شيء جانبية وصفات
 الموجودات عوارضها من الوجود وما يتبعه من الكالات والجبروت فعلوت للمبالغة من الجبر بمعنى
 القهر والسلطنة وفي الاصطلاح الصفات الفعلية أي لمت على عوارض الموجودات آثار صفاته الفعلية
 من الإيجاد والاعدام والتغيير من حال الى حال وفيه إشارة الى أن الماهيات غير بمجولة ولم يعطف هذه
 الملة على ما قبله للإشارة الى استقلاله في استيعاب التسيخ دفعا لثوهم النقص والسوء فيها من تعلتها
 بالشمور والتمال الثلاث والوجه ما ارتفع من الخدين وفيه أربع لغات وجنة ووجهة واجنة واجنة
 والملكوت كرهوت وترقوت المز والسلطان والملكة وهذه الفقرة متعده بما قبلها في المال مقابلة له

فوق السماء السابعة • المشهور خبره في الأمم السالفة • الذي لخصت بشرهته الشرائع والمال • وتبدلت
 بيمته الدول والتعل • وعلى آله وأصحابه بدور معالم الايمان • وشموس عوالم العرفان • ماوقب ليل
 وعسق • ولاح نجم وخفق • • وبعد • فاعلموا معاشر طلاب اليقين • سلام عليكم لا يفتي الجاهلين •
 ان أصحاب العقل متطابقون • وأرباب النقل متوافقون • على ان أفضل الرغائب أبهة وجمالا • وأرفع
 المآرب متقبه وجمالا • العلم الذي هو ثمرة العقل الذي هو أنفس الأشياء • وحياة القلب الذي هو رئيس
 الأعضاء • وأشرف العلوم وأعفها • وأكمل المعارف وأرفعها • هي العلوم الشرعية • والمعارف الدينية •
 إذ بها ينتظم صلاح العباد • ويعتمد الفلاح في المعاد • وعلم الكلام من بينها أعلاها شأنًا • وأقواها برهانًا •
 وأوثقها ببيانًا • وأوضحها نبيانًا • ثم شرح المواقف من بين كتبه للمولى المحقق • والخير المدقق •

وعلم الكلام في عقائد الاسلام * من بينها أعلاها شانا * وأقواها برهانا * وأوثقها بديانا *
وأوضحها بديانا * فانه مأخذها وأساسها * واليه يستند اقتناصها واقتباسها * بل هو كما وصف
به رئيسها ورأسها * ومما صنف فيه من الكتب المتفحة المعبرة * وألف فيه من الزبر
المهذبة المحررة * كتاب المواقف الذي احتوى من أصوله وقواعده على أهمها وأولاهها * ومن
شعبه وفوائده على ألقها وأسناها * ومن دلائله العقلية على أعمدها وأجلاها * ومن شواهد
التقليد على أفيدها وأجدها * وكيف لا وقد انطوى على خلاصة أبحار الافكار * وزبدة

باعتبار التعبير وزيادة الاحسان فان آثار صفاته الفعلية من حيث آتيا موجبة للتغير مظهر لعزته وسلطانه
ومن حيث انها تم موجبة لكمال الوجودات احسان منه تعالى فلذا عطفه عليه تحيرت فصله عما تقدم
لكونه كالتنجية لما قبله فهو كبديل الاشتغال ولم يورد الفاء لتخيل العدول الى أقوى الدليلين فيعلم بالتفكر
انه مترتب على الصلات السابقة وانها سبب للتعبير والتولة يقول حار بحار حيرة وحيراً وحيراناً وتعبير
واستبحار نظر الى الشيء فعتى ولم يهتد اليه سبيلاً وذات مؤنث ذو أصله ذوات بدليل ذواتا أفنان
حذف الواو للحقة كما حذف من ذَوَوِ والثاء فيه للتأنيث بدليل انقلابه في الوقف هاء ثم استعمل بمعنى
نفس الشيء وصارت الثاء جزءاً فلذا يطلق عليه تعالى وينسب اليه بالثاء فيقال الصفات الذاتية ويكتب
طويلاً كثناء أخت والتولة الحيرة والظوف والذهن بالكسر الفهم والعقل والبيداء الغلالة ثم ان ذاته تعالى
لما تميز تميزاً تاماً بإجراء تلك الصفات وصار كأنه مشاهد حاضر خاطبه بقوله يا من دل أي كل أحد حذف
المفعول لقصد التعميم مع الاختصار على ذاته أي وجوده واتصافه بصفات الكمال بذاته ينصب الآيات
المنبئة في الآفاق والأنفس قال الله تعالى (سخرهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق)
وشهد بوحديته نظام مصنوعاته اذ لو تعددت الآلهة لتضاربت أو تواردت قال الله تعالى (لو كان فيها
آلهة إلا الله لفسدتا) صل بإبقاء شريعته وإعلاء ذكره في الدنيا ورفعته في المقام المعبود والشفاعة
الكبرى في الآخرة والاضافة في نيك ورسولك لتعظيم المضاف الظلم بضم الظاء وفتح اللام جمع ظلماء

جامع المعقول والمنقول * قرء عين البتول * السيد الشريف * عامله الله بالحق الطيف * كتاب اعترق
بسمو منزله الحاسدون * وأذعن لعلو مرتبته المعاندون * وكيف لا وقد انطوى على زبدة نتائج
الأنظار * واحتوى على خلاصة أبحار الأفكار * وإني كنت حركت الهمة الى استقصاء فوائده * فطلق
الرغبة في أن أوفى كيلى من فرائده * متوقفاً لاستنبات حقائقه أفوايق الجهود * متخطياً في درك دقائقه
كل حد من الحد معهود * حائثاً حول حواء من قطريها * الى أن فزت من مادته بقرطها * ولقد طال
ما جال في سدرى ان أكتب عليه حوائثي تذلل صغايه * وتكشف عن وجوه فرائده نقابه * أقعد
فيه نتائج الأفكار * وأوضح خزان الأسرار * عطفاً على أهل الطاب * ومن له في تحقيق الحق

نهاية العقول والانظار * وحصل ما لخصه لسان التحقيق * وملخص ما حرره بيان التدقيق
 في ضمن عبارات رائعة معجزة * واشارات شائقة موجزة * فصار بذلك في الاشتهار *
 كالشمس في رابعة النهار * واستمال اليه بصائر اولى الابصار * من اذكاء الامصار والافطار
 فاستهتروا بكنوز عباراته الجليلة ولم يجدوا عليها دليلا * واستهيموا برموز اشاراته اللامعة
 ولم يهتدوا اليها سبيلا * فاجتمع الى نفر من أجلة الاحباب * المتطلعين الى سرائر الكتاب *
 واقترحوا على أن تكشف لهم عن مخدراته الاستار * وأبرز لهم من نقاب الحجاب هاتيك
 الاسرار * ليجتازوها بأعينهم متبرجات بزيتها * متبخرات بحامض فطرتها * فاستمفهم الى
 ذلك متمسكا بحبل التوفيق * ومستهديا الى سواء الطريق * وشرحه بحمد الله سبحانه
 شرحا يذلل من شوارده صمائها * ويميط عن خرائده نقابها * يهتدي به السادي الى لب
 الالباب * ويطلع به الناشي على العجب العجيب * وضمته جميع ما يحتاج اليه * من بيان ما

يعنى الظلمة والقياس سكون اللام كحمر وحمراء والضياء جمع ضوء وأصله ضوء نحو صوت وصيات
 المأربة مثانة الرأ الحاجة المنقبة المنقورة المنصب المرجع الرغبة المرغوبة الأبهة ككرة العظمة والبهجة
 والكبر والنخوة المعارف جمع معرفة من عرفه يعرفه معرفة وعرفانا اذا علمه وكذلك المعالم فالمعطف
 باعتبار التغاير بينهما بالصيغة الدينية المنسوبة الى دين محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم واليقينية المنسوبة
 الى اليقين وهو ازالة الشك أعلاها شأننا لأشرفه موضوعه وغايته وأقواها برهاناً لكون براهينه الحجة
 العقلية المؤيدة بالنقلية وأوثقها ببياناً لان مبادئها اما بيينة بنفسها أو مسائل منه وأوضحها تبياناً لان المطلوب
 فيه نحصل اليقين فلا بد من البيان الواضح فانه مأخذها وأساسها لاحتياج جميع العلوم الدينية اليه لانه
 ما لم يثبت وجود صانع مختار لم يثبت شيء منها * كما وصف به معترضة بين المبتدأ والخبر والكاف الجارة
 لتثبيته مضمون الجلة بالجلة ولا متعلق له كما في الرضى والتفويض التهذيب وهو في المعاني والتحرير في
 الألفاظ على خلاصة أكار الأفكار أشار الى أسماء الكتب المصنفة في هذا الفن من غير تكلف الرائق

ارب * اذ كان همهم أكثرهم في زماننا مقصورة على استطلاع طالع بدائمه * واستكشاف كنه ودائمه *
 معنصمين في كشف أسراره بالحواسي والأطراف * قائلين من بخار لآليه بلاسداد * وكان يعوق
 عن ذلك توزع البال * ونشأت الحال * بسبب ما أعانيه من محن الزمان * وأعانيه من طوارق الحداث *
 ثم ما أرى عليه طباع أكثر الاخوان من الميل الى اللد والعناد * والانحراف عن منهج الرشاد

يقشون بينهم المودة والصفا وقلوبهم محشوة بمقارب

ولما توارى على النفس طلاب الكمال * بلسان الحال والمقال * رأيت الاقدام عليه أخرى * وشرعت فيه
 بعد ان قدمت رجلاً وأخرت أخرى * لعلمي بأنى لست من فرسان هذا الميدان * واعترافى بقصور

فيه وما له وما عليه * مراعيًا في ذلك شريعة الانصاف * مجانبًا عن طريقة الاعتساف *
ولما تيسر لي اتامه * وختم بالخير اختتامه * خبرته بالدعاء لمن أبداه الله بالسلطنة العظمى *
والخلافة الكبرى * وزاده بسطة في الفضل والتدنى * وشيد ملكه بجنود لا قبل لها من
المدى * وأمدّه بمعربات من السموات العلى * يحفظونه من بين يديه ومن خلفه بأمر ربه
الاعلى * وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ليعق به الحق ويقطع دابر الكافرين * ويبطل به
الباطل ويشفي غيظ صدور قوم مؤمنين * ويجعل له لسان صدق في الآخرين * ويرفع
مكانه يوم الدين * في أعلي عليين * وما هو الا حضرة المولى السلطان الاعظم * والحقان
الاعلم الاكرم * مالك رقاب الامم * من طوائف العرب والعجم * المختص من لدن حكيم
عليه * بفضل جسيم * وخلق عظيم * ولطف عظيم * شمل الوري الطافه * وعمهم اعطافه *

المعجب فمعجب تأكيد له من غير لفظه في رابعة النهار في لصفه استهزأ أولعوا واستهيسوا أي جعلوا
هانئين من رجله هائم وهيوم متغير المتطلمين الى سرائر الكتاب أي المريدن للاطلاع عليها أو الواقفين
على سرائرها بالاجال منمطشين الى ما يقيد برد خواطرهم بالتفصيل الاقتراح السؤال من غير روية
ليجتلوها أي ينظروا الى تلك الأسرار مجلوة من اجنلت العروس اذا نظرت اليها مجلوة أي مكشوفة
وفي بعض النسخ بأعينهم متبرجات مظهرات من تبرجت المرأة أظهرت زينتها للرجال والتبرجت مشبة حسنة
فأنسفتهم من أسفت الرجل بحاجته اذا قضيتها له فالتعدي بلى لضمين معنى التصد اشارة الى ان الاسعاف
كان قولاً قاصداً للتعلي شرحته أي شرعت في شرحه لقوله ولما تيسر لي اتامه الشوارد جمع شاردة
من شرد شروداً اذا تفرقا اذا كان التخرج مدلا لصعاب الشوارد فتدليله لغير الصعاب بالطريق الأولى
الاماطة الازالة الخرائد جمع غريدة بمعنى المرأة المحذرة الساذي من سدا يسدو سدواً مد اليد الى الشيء
والناشي من نشيت الخبر اذا تخبرت ونظرت من أين جاء والعجاب بضم العين وتخفيف الجيم أو تشديد
ما جاوز العجب تخبير الخط والشم وغيرها تحسنته الفضل والفضيلة خلاف النقص والنفيسة التدي
الجود والتشديد الاحكام من شاد الحائط يشيده طلاء بالشيد وهو ما طلى به حائط من جص ونحوه
المعربات ملائكة الليل والنهار لانهم يتعاقبون وانما أنت لكثرة ذلك منهم نحو نسبة وعلامة الدابر آخر
كل شيء والفيظ غضب كامن للعاجز اللسان جراحة الكلام وقد بكى بها عن الكلمة وهو المراد هنا

النظر وعدم الاتقان * فجاء بحمد الله في زمان يسير كما استحسنه الأحياء * وأرضاه الأولياء * مستملا
على حقائق ما مستها يد الأفكار * محتوياً على دقائق ما تفق بها رتق آذانهم أولو الأبصار * وسيعمد
الساج في لججه والساج في حجبجه * ما أودعته من فرائد القوائد * ومهدت فيه من موائد العوائد *
والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ولما أمول من الأذكياء المتعلمين بحلي

وصانهم كما هم من كل مالا يرضى • مكارمه لا تحصى • وما نره لا نستقصي
 مول عطايه سميت فوق المدى • وساعدت عن رتبة الادراك
 الدر والدرى خافا جوده • فتحصنا في البحر والافلاك
 من التجأ الى جنبه يحد له مكانا عليا • ومن أعرض عن بابه لم يجد له نصيرا ولا وليا • اذا هم
 بمنقبة امضى • واذا عن له مكرمة اسرع اليها ومضى
 عزمانه مثل السيوف صوارما • لو لم يكن للمعارمات فلول
 ناشر العدل والاحسان على الانام • وباسط الامن والامان في الايام • هو الذي رفع رايات
 العلم والكمال بعد انتكاسها • وعمر رباع الفصل والافعال بعد اندراسها • فعادت رياض
 العلوم الى روائها مخصرة الاطراف • واتخذت حداثتها الى بهائها مزهرة الجوانب والاكناف
 • ملجأ سلاطين العالم بالاستحقاق • ومفجر ساطين بي آدم في الآفاق • السلطان المؤيد
 المنصور المعطر • غياث الحق ولدوله والدين ير محمد اسكندر • خلد الله ملكه وساطانه
 • وأفاض على العالمين بره واحسانه •

وهذا دعاء لا يردلانه صلاح لاصناف البرية شامل
 • وهما انا فيفيض في المقصود • متوكلا على الصمد المعبود • فانول قال المص

عليين جمع علي مكان في السماء اسمعه يصعد اليه ارواح المؤمنين مائة الف الأسم مع التبرعه من
 اطلاق هذا الاسم على مخلوق وادكارهم جمع مكرمة هم الرأه فعل الكرم صد اللؤم وامتاز جمع
 مأثرة وهي المكرمة لانها تؤثر أي تذكر أي ما يؤثرها قرن بعد قرن بدي العبد الصوارم جمع صرمة
 من صرمت الشيء قصصته اقول جمع الهل بالفتح وهو الكسر في حد السيف الرباع جمع ربع وهو
 الدار بعينها يقال روى وروى ورواه كفى ولي ومناه كنز مرو والهاء الحس

لأصناف • المتعالي عن رديني الذي الاعساف • اذا عزو على شيء ذات فيه الهدم • أو حسي به
 القم • ان يستعصمه ان اكل حوده كوة • ولكل صادم كوة •
 ومن د الذي رمى سجيابه كلها كفي المرء سلا أن بعد معاته
 على أي أقول ان الناس عطوفون به طيت عنهم وان يخشوا عي فهم مساحت
 والمسؤل من جنب ذى الجلال • القياس لأرفع النوان • أن يقع به الغصين • وعمله دحرا ليوم
 الدين • وهو حسي ونم الوكيل والله أعلم

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

ضمن خطبة كتابه الاشارة الى مقاصد علم الكلام رعاية لبراعة الاستهلال فبسم أولاً
تبدأ ثم قال (الحمد لله على شانه) أمره وحاله في ذاته وصفاته وأفعاله فانه تعالى جامع لجهات
علمه الشأن لا يتطرق الى سرادقات قدسه شائبة النقصان (الجلي برهانه) حجبته الفاطمة
التي نصيبها دلة على وجود ذاته واتصافه بكماله وهي آياته المنبثة في الآفاق والانفس تجتليها
نصائر أولى الابصار وشاهد بها اسراراً يضيق عن تصويرها نطاق الاضمار (القوى
سلطانه) سلطنته ونفاذ حكمه اذ لا يستعصى على ارادته شيء من الاشياء ولا يجري في

(حسن حاشي)

[قوله فبسم أولاً تبدأ] من قلت ليس بالسنة مدخل في الاشارة المذكورة لان السنة بما يطرد
في " و " كل كتاب من كل فن فلا تحصل بها الاشارة الى المقاصد الآتية فلا وجه لبدء قلب تصدق
حسنة كتابه الاشارة الى مقاصد علم الكلام انما تتجسّد به وبعد توقفاً في ابتداء الكتاب بعد
رعاية التيسر بسم الله فكأنه قال أواد التسمين المذكور فبسم أولاً تبدأ ليمتد بذلك التسمين فالفاء
حيثما أصاب موقعه على أنها قد تحيى " لمجرد الترتيب كما ذكره ابن هشام في معنى اللبس وله أمثلة كثيرة
في القرآن المجيد والعهود ان السنة متأخرة زماناً عن التسمين الذي أريد به سنة أعني لارادة وقد
يتوهم انه أراد بالتسمين المذكور لا يراد في ضمن الحصة " في التسمين فبسم مدخل في ذلك حيثما
اذ لو لم يسم أولاً لكانت الاشارة في " و " الخطبة لا في " تسمين " وتقدم حجة الجملة لا يكفي لان قوله الحمد
شانه الخ سواء اعترف بدلالة السنة الله أو بغيره من منبهاً ولا يخفى ما فيه من النقصان ثم يمكن ان
يقال على تقدير كون بسمه حرماً من الحصة امط التسمين يشعر بشانه الخطبة على شيء آخر سوى
الاشارة المذكورة فلهذه على قصد التسمين مدخل في التسمين وان لم يكن له مدخل في روعة الاستهلال
وهذا يظهر حسن موقع البدء داخل على مجرد الترتيب أيضاً ولو بالسنة الى نفس التسمين لان
مرئاة التفصيل متأخرة عن مرتبة الاحمال

(قوله ثم قال الحمد لله) ان قلت ثم للترتيب مع التراخي ولا تراخي للحمد لله عن استهلال الامام
ولا رتبة كما هو الظاهر في وجه ثم قلت بعد تسليم عطف مدحهم ثم على بسم قد ذكرنا في حواشي
انطون ان المحققين من النجاة نصوا على ان دلالة ثم على التراخي وجوباً مخصوصة بعطف انفراد
(قوله الى سرادقات قدسه) أراد بعبس اشارة الى النقص وفيه تأكيد لكونه جامعاً لجهات علمه
الشأن ولذا ترك العطف وبهذا يظهر حسن رئاسة بسمه في دفع ما قبله لا سبب في ذلك ان يقول
الى سرادقات كاله كما لا يخفى على المتأمل

(قوله ولا يجري في ملكوته إلا ما شاء) لما كان المنفذ من قوله لا يستعصى على ارادته شيء ان كل

ملكوته الامايشاء (الكامل حوله) قوته المحولة للممكنات من حال الى حال ايجادا وافناء
اعادة وابداء (الشامل طوله) فضله ونواله فان رحمته وسمت كل شئ على حسب حاله ثم
انه قرر جميع ماذكر بما اقتبس من قوله تعالى (الذي خلق سبع سموات) هي افلاك
الكواكب السبعة السيارة فان الفلكيين الآخرين يسميان كرميا وعرشا (ومن الارض
مثلهن) مثل السموات في العدد كما ورد في الاثر من ان الارض ايضا سبع طبقات وفي كل
طبقة منها مخلوقات وما يعم جنود ربك الا هو وقد تقول تارة بالاقليم السبعة واخرى بطبقات
العناصر الاربعة حيث عدت سبعا (بكمال قدرته) متعلق بمخلق (وجعل الامر) أي حكمه
أو نديره (ينزل بينهن) من السماء السابعة الى الارض السفلى (ببالغ حكمته) التي هي انقائه
وإحكامه في علمه وفعله (وكرم بني آدم) نوع الانسان على غيره (بالعقل الفريزي) أي

(قوله نوع الانسان) فسر بني آدم بسوع الانسان ليشمل آدم عليه السلام ولا حاجة الى تقدير الصلة لان
التكريم مصداق التعظيم وهذا لا يحتاج الى الصلة كما وقع في التبريل ولقد كرم بني آدم ولا حاجة الى حمله
على معنى التمييز كما في قوله تعالى هذا الذي كرمت بني آدم حتى لا يتم بدون تقدير الصلة ومع ذلك لا بد
من تخصيص الغير بما عدا الملك والجن لانهم لكونهم متكلمين شركاء للانسان في التكريم المذكور ولذا
قالوا اسباب العلم للخلق أي الملك والجن والانس ثلاثة

ما اراده الله فهو واقع فلا يظهر منه معنى الحصر وهو أن لا يقع إلا ما اراده وكان هذا أيضا من جهة
جهات قوة السلطنة أورد قوله ولا يحرق في ملكوته إلا ما يشاء افادة للمعنى المذكور فليس فيه
تخصيص بعد التعميم كما من وأما تخصيص الملكوت بالذكر فان حمل على انصبي القموي وهو الملك فان
الملكوت مسالمة في الملك كما ان الرهبوت مسالمة في الرحمة فالأمر ظاهر وان حمل على عالم الباطن والغيب
فهو من قبيل تخصيص العرش بالذكر في الحكم بالاستيلاء كما فان الله تعالى ارحم على العرش استوى
أي استولى والأول أقرب لان الحصوم أعنى المعتزلة انما يدعون وقوع خلاف المراد في عالم الشهادة دون
عالم الغيب فتأمل

(قوله حيث عدت سبعا) كما نقل عن الشارح النار ثم الهواء ثم الطبقة الزهريرية ثم الهواء المحصور
للأرض ثم الماء ثم الطبقة الطيلية المركبة من الماء والأرض ثم الصفة لأرضية الصرفة التي تقرب المركز
وفي طبقات العناصر وأعدادها أقوال أخر بعضها مذكور في الموقف الرابع من هذا الكتاب وبعضها
مذكور في الكتب الأخرى لا فائدة في الاستقصاء عنها في هذا الموضع وعمد التدوين بطبقات العناصر
يستدعي أن يحمل الأرض في الآية على العمليات مطلقا وفيه بعد لا يخفى

[قوله نوع الانسان على غيره] فسر بني آدم بسوع الانسان ليتناول الحكم بالتكريم آدم وأراد

بالقوة المستعدة لادراك المقولات التي جبلت عليها فطرته ويسمى عقلاً هيولانياً (والعلم
الضروري) الحاصل لهم بلا اكتساب المسمى عقلاً بالملكة (وأهلهم) جعلهم أهلاً وفي
نسخة الاصل وأهل تأويل الانسان (للنظر والاستدلال) بالعلوم الضرورية (والارتقاء في
مدارج الكمال) وذلك بأن يرتقى أولاً من الضروريات الى مشاهدة النظريات ويسمى عقلاً
مستفاداً ثم تتكرر مشاهدتها مرة بعد أخرى حتى تحصل له ملكة استحضارها متى أريد
بلا تجشم كسب حديد ويسمى عقلاً بالفعل وهو وان كان متأخراً عن المستفاد في الحدوث
لكنه وسيلة اليه متقدمة عليه في البقاء وقد يقال العقل المستفاد هو ان تصبح النفس الناطقة
بحيث تشاهد مقولاتها بأسرها دفعة واحدة فلا يغيب عنها شيء منها أصلاً وهذا هو الغاية القصوى

(حسن جاني)

بقوله الحيوانات العجم لا الحى بل ولا الملك أيضاً

(قوله المسمى عقلاً بالملكة) فان قلت لاشك ان بين امرئسة الأولى التي هي الاستعداد المحض
وبين امرئسة الثانية، المصورة للعلم بالصوريات واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات مرتبة أخرى
هي العلم بالجزئيات المخصوصة فلم يتمعرصوا اليها قلت لانها ليست من مراتب القوة النظرية بل من
خواص النفس الحيوانية وفرص عدد مراتب المخصوصة بالنفس الناطقة

(قوله حتى تحصل له ملكة استحضارها) قال بعض المحققين وعندي انه لا اعتبار بملكه الاستعداد
في العقل بالفعل بل القدرة على الاستحضار في الجملة كافية والا لم تنحصر مراتب القوة النظرية في الأربعة
فانه اذا أحصرت المقولات مرة مثلاً ودخل عنها النفس قادرة على استحضارها ولو تجتمعت فيها امرئسة
لو لم تعد عقلاً بالفعل لم يتحقق الانحصار كعدم تحققه على التفسير استعداد بالتفسير الثاني

(قوله متقدمة عليه في البقاء) ولان في كل منهما جهة تقدم على الآخر وتعارض الجهتين أشار
اليهما معاً بقوله والارتقاء في مدارج الكمال

(قوله وهذا هو الغاية القصوى) فان قلت قد صرحوا بأنه بعد مرتبة العقل المستفاد مرتبتان
أحدهما مرتبة عين اليقين وهي أن يصير النفس بحيث تشاهد المقولات في المعارق المبيص إليها كما هي
والثانية مرتبة حق اليقين وهي أن تصير النفس بحيث تشمل بالمعارق اتصالاً عقلياً وتلاقي ذاتها ذاته
تلاقياً روحانياً وفرقوا بين علم اليقين وعين اليقين ان مشاهدة كل ما يري بتوسط نور النار
متأينة علم اليقين ومعاينة جرم النار اذ يفيض ذلك النور على ما يقبل الاشياء بمثابة عين اليقين وتأثير
النار فيها نسل اليه بمحوهويته حتى يصير نارا صريفاً بمثابة حق اليقين فاما معنى قوله وهذا هو الغاية القصوى
في الارتقاء في الكالات العلمية لا يقال الكلام في مراتب القوة النظرية ومراتب عين اليقين وحق اليقين

في الارتقاء في الكمالات العلمية ومستقره. لدار الآخرة وما في الدار الدنيا فقد يرتجي لمحات منه
للفسوس المجردة عن العلائق البشرية (ثم أمرهم) عطف على كرم مع ما عطف عليه وكلمة ثم على

(قوله عطف على كرم مع ما عطف عليه الخ) يعني به عطف عليه بعد اعتبار عطف أهله عليه لأن
الأمر بالتفكير مرتب على التكريم المفيد بالأهلية لأعلى التكريم فقط إذ لا تكليف لأهله ولم يجعله
معلوقاً على أهله بقاءه ثم على معناه الأصلي أدلّس بخلق الأمر بالتفكير متحرراً عنه عن الأهلية
الذكورية فإن مناط التكليف هو العمل بالذمة عند الشيخ الأشعري ولم يحمل كلمة ثم على مجرد التدرج
في المراتب إذ لا وجه لتخصيص قوله أمرهم بذلك
(قوله وكلمة ثم على معناه) أي يجوز إختارها على معناه الأصلي بناء على مذهب الأشعرية

من مراتب العمل وآثاره لا نقول استبعاد معنى الثاني من مراتب العمل أيضاً قلب أراد بالاستبعاد لدى
حكموا بأن ما بعده مرتبتين عين اليقين وحق اليقين المستبعد بمعنى الأول لا الثاني إذ لا سلم أن مشاهدة
المعقولات دفعة يحصل قبل الاتصال بممارق والمحكوم عليه به أهمية القصوى هو المستبعد بالمعنى الثاني
وبالحكمة لا يصور في نفس الكمال العلمي مرتبة أعلى من أن تكون جميع النظريات على ما هي عليه مشاهدة
بالعمل على سبيل الاحتياج سواء قبل هذه المرحلة يحصل قبل المرتبتين الأخريين أو بعده أو أنها عين
أحدهما وأعلوية المرتبتين الأخريين منهما و سلم فليس باعتبار من الكمال العلمي بل باعتبار اشتغالها
عليها وعلى مرتبة أخرى فلا إشكال

(قوله ومستقره الدار الآخرة) قبل عليه الظاهر أن المراد بالمعقولات المذكورة في هذا التفسير
المعقولات التي كسبها وأدركها النفس على ما يشعر به قوله مشاهدته ومعقولاته وبه صرح في حواشي شرح
المطالع حيث قال إلى أدركها ولا يخفى على ذي مسكة أنه يجوز أن يكون شخص من الأشخاص قد حصل
له معقولات نظرية لا يريد على نفس أو ثلاثة فبشاهد مداه في الدار الدنيا أولاً زيادة تعلق وعدم تجرد
فلا يصح قوله ومستقره الدار الآخرة وأوجب أن المراد جميع النظريات وقوله معقولاتها من حيث أنه
يمكن من تعمله جميع النظريات وقوله في الحواشي التي أدركها محمول على أدراكها بما يناديها أو لمعناها
من حيث أن أدراك المبادي أدراك للمطالب بالقوة وأما حجة بان اعتبار حصول مبادئ جميع النظريات
بالعمل لكل نفس بغير استعداد بالنسبة إليها بما لا يكاد يصح لهم إلا أن يحمل الإدراك على المحرار أي
استعداده حينئذ لا يحتاج إلى توسط المبادي في البين كما لا يخفى

(قوله وكلمة ثم على معناه الأصلي) قيل عليه يدرم من ذلك تأخر الأمر بالتفكير عن حصول
المراتب الأربع وليس كذلك ورد أن اللزوم تأخره عن حصول المرتبتين الأولىين وعن التمهيد
للمرتبتين الأخريين لا عن حصولهما بالعمل ولا يتحدّر فيه وقد يجاب بأن لا يتحدّر في لأول أيضاً على
تقدير تسليم اللزوم إذ اندمج الحق عند أهل السنة أن الشيء العاقل ليس بمكلف بل إنما يحصل التكليف

معناها الاصلى الذى هو الملهة والمراد انه تعالى أمرهم على السنة لرسول بالتفكر في مخلوقاته
وأحوالها (والتدبر لمصنوعاته) وأطوارها وفي قوله (ليؤدبهم) أى التفكير والتدبر فيها
مع ما في حيزه نوع تفصيل لما أحمله من مباحث الالهيات والاستدلال عليها بالممكنات
في قوله العلى شأنه وما يقبىه (الى العلم بوجود صانع) لان المخلوقات حادثة ولا بد
للحادث من صانع (قديم) لا أول لوجوده اذ لو كان أيضا حادثا لاحتاج الى صانع آخر
فتسلسل أودار (قيوم) قائم بنفسه مقيم لغيره فان ذلك لازم لكونه صانعا حقيقيا (حكيم)
لظهور اتقانه في آثاره الصادرة عنه (واحد) في صفات الالهية لا شريك له فيها والا
لاحتل النظام المشاهد في العالم (أحد) في حد ذاته لا تركيب فيه والا لكان ممكنا وحادثا
(فرد) لا شفع له من صاحبة أو ولد لمدم بجانبه غيره (صمد) سيد يقصد في الخواشع
من صمده يصمده صمداً أى قصده (منزوع عن الاشياء) المشاركة له في صفاته (والامثال)
الموافقة اياه في حقيقة ذاته (منصف بصفات الجلال) أى العظمة يقال جل فلان اذا عظم
قدوره وجلال الله عظمت (مبرا عن شوائب النقص جامع لجهات الكمال) أى في الذات
والصفات والافعال (غني) في جميع ذلك (عما سواه فلا يحتاج الى شئ من الاشياء) فيما
ذكرناه (عالم بجميع المعلومات) لما سيأتى من أن مقتضى لمة خصوصية ذاته والمصحح
للملومية ذوات المفهومات ولا شك أن نسبة ذاته الى جميعها على السواء فوجب عموم عمه
ايها (فلا يميز عن عمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء) أى لا يبعد ولا يفتب عنه
أقل قليل هو مثل في القسلة فكيف بل رائد المشتمل عليه (قادر على جميع الممكنات) لان

(حسن حاي)

بعد البعوض والمرئتين الآخرين تحصيل قوله كما هو الصاهر

(قوله والمراد انه تعالى أمرهم على السنة الرسل) فان قلت الشرح قد قرر في آدم يسوع الانسان
وآدم منهم وليس مأثورا على السنة الرسل اذ الظاهر أن المراد رسل البشر فكيف يستقيم ما ذكره قلت
امراد انه تعالى أمر النوع على السنة الرسل لا كل فرد فرد والا لم يستقيم في بعض من سواهم الأنبياء أيضا
(قوله فان ذلك لازم لكونه صانعا حقيقيا) أرد بالصانع الحقيقي صانعا ليس بمصنوع لغيره وهو
القديم الواجب فاندفع ما قبله من لكونه قديما غير محتاج الى صانع آخر كيف وكونه قديما غير محتاج
الى صانع آخر انما يستلزم القيام بنفسه لا لاقامة لغيره بالعمل الا أن يريد لكونه صانعا قديما

مقتضى القدرة ذاته ومصحح المقدورية هو الامكان المشترك بينها فوجب شمول قدرته ايها (على سبيل الاختراع والانشاء) أى بلا احتذاء مثال يقال اخترعه أى ابتدعه وأصل الخرع هو الشق والشاء يفعل كذا أى ابتدأ يفعل كذا (مريد لجميع الكائنات) خيرها وشرها لان وقوع ما لا يريد به بل يكرهه كما زعمت المعتزلة يستلزم مجزئه المتناقض للالوهية (تفرد بمقتضات الافعال) بالافعال المتقنة المحكمة الخالية عن الاختلال (وأحسن الاسماء) وانما اختار صيغة الفعل أعني تفرد على متفرد تنبئها على أنه استئناف يدل على انصاف ذاته بما ذكر من الصفات فان الاتقان المشير اليه قوله تعالى صنع الله الذى أتقن كل شئ يدل على علمه وقدرته واراذه كما ان اسماء الحسنى تنبئ عن انصاف المسمى بالكمال والتبره عن النقائص (أزلى) هو أتم من القديم لان اعدام الحوادث أزلية وليست بقديمة وانما ذكره مع الاستثناء عنه بتقديم ليقارنه لفظ (أبدى) فانها

(قوله وانما اختار الى قوله على أنه استئناف) أي كان مقتضى الظاهر متفرد عدل عنه الى صيغة العمل اشارة الى انقطاعه عن تقدم وانه حجة مستأجرة لا محل لها من الاعراب وقعت اعتراضاً بين الصفات ليكون دليلاً على انصاف ذاته على الصفات المذكورة فهو استئناف نحوي كقوله توحد بالتقدم والبقاء والحل عن الاستئناف اليباني وهم لا مباساة له بالتقدم

[قوله يستلزم مجزؤه] قبل لا يحجز اد هو قادر على الفهم واسع ورحمة الصمد يسلوهم انهم أحسن عملاً ورد من فيه نوع محز أيضاً وفيه تأمل

(قوله نسباً على أنه استئناف) ولو قيل متفرد لم يكن نسباً على تلك الدلالة أصلاً وان وجد نفس الدلالة لان التسمية انما يحصل من تعبير الأسلوب الدال على كونه استئنافاً فان في الاصطلاح جواب سؤال ما من تقدم كما قيل ثم قلت ان ذاته تعالى متعصف بما ذكر من الصفات هكذا ينبغي ان يفهم معنى الكلام

(قوله أزلى) ذكر في الصحاح ان الأول بالتحريك المدم يقال هو أرلى ثم قال ذكر بعض أهل العلم ان أصل هذه الكلمة قولهم للقديم لم ير ثم نسب الى هذا فم يستقيم الا باختصار فقالوا أرلى ثم أبدلت الياء أمراً لانها أحف فدور أرلى كما يقال في الريح المسبوبة الى ذى برن أرلى وقيل الأول اسم ما يسبق القلب عن تقدير بدايته من الأول وهو الصبق والأبد اسم ما يسبق القلب عن تقدير نهايته من الأبد والبعود

(قوله ليقارنه لفظ أبدي) فان التقديم معنى آخر كما في قوله تعالى كالمرجون القديم ذكر الأولي قرينة للمراد ودفعاً لتوهم البعيد

يذكر ان غالباً مما (توحد بالقدم والبقاء) ربط بالارلى على طريق الاستئناف بصيغة الفعل
توحده بالقدم وذلك لا ينافى كون صفاته الزائدة على ذاته قديمة لانها ليست مغايرة له
وربط بالابدى توحده بالبقاء فانه الباقي بذاته وما سواه انما هو باق به وبارادته (وقضى)
شئى حكم (على ما عده بالعدم والفناء) هو العدم الطارى على الوجود فهو اخص من العدم
مطلقاً (له الملك) نوطته لما يذكروه من صفاته الفعلية وما يتعلق بها وانما ذكرها بصيغ
الافعال لتناسبها ايها (يحيى ويبدى) من الابداء بمعنى الاهلاك (ويبدى ويميد وينقص
من خلقه ويزيد) كل ذلك على وفق مستيئته (لا يجب عليه شئ) من الافعال كما يزعمه أهل
الاعتزال اذ لا حاكم فوقه يوجب عليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً وكون العقل حاكماً باطل
كما ستعرفه (له الخلق والامر) له لايجاد والحكم (يفعل ما يشاء) بقدرته (ويحكم ما يريد)

(قوله توحد بالقدم الى آخره) لم يحرص هذا سكتة الاستئناف لظهورها وهي الاعتناء بشأن مصدونه
رداً على الفرق الثنتين للقدم والبقاء لميرى تعالى من الفلاسفة والخرمانيين وغيرهم

(قوله لانها ليست ح) على ان المراد بتوحيده بالقدم والبقاء عدم مشتركه غيره له فيها والصفات ليست
مغايرة به بقرينة قوله وقضى على ما عده ولو قال لانها ليست ما عدها لكان صهر ولم يخرج الى محل الغير
على المعنى الاصطلاحي فان معنى ما عدها ما تناووه وبحث عنه في الوجود

(قوله لانها ليست مغايرة له) ويشهد بتعارف من التوحد هو الذى عن الاخبار كما لا يخفى على
المتصف ما يدفع ما قبل عدم العبرة لا يقتضى العيبه التى يقتضيه التوحد ثم يدفع بما ذكره السؤل على
قوله وحكم على ما عده بالعدم والبقاء الا ان هذا يشهد من التوحد هو الذى عن الغير بمعنى اللغوي
لا الاصطلاحي وقد يقال هذا وارد على متعارف العرب حيث يقولون ما رأيت الا ريداً ويريدون مع
صفاته والأقرب ان يحمل على القدم بذاته كما ذكره في البقاء فلا حصص بالصفات وان قيل بالتعابير بين
وبين الذات

(قوله ما سببها يها) لان صيغ الافعال تدل على التجدد كما ان الصفات الافعال متجددة
قوله اد لا حاكم فوقه) وكون العقل حاكماً بطل معنى ان الوجود عليه أما بوجود من يوجه عليه
ولا يخفى بطلانه أو بحكم العقل بالوجود عليه من يدرك في بعض الافعال أو التزود فيها ذاتياً فيحيل لاجبه
لا يباين به ويوجب عليه تعالى الاتيان بخلافه كما يزعمه المعتزلة وهذا أيضاً باطل كما ستعرفه من ان الحس
والفصح شرعيان وقد يقال انهم وان لم يكن حاكماً بالحس والفصح لكن يجوز ان يكون مدركاً لوجود
بعض الاشياء علته يكون مقتضى سبائه الكمالية الارلية اللارمة فتأمل

بحكمته لا مانع لمشيئته ولا راد لحكمه (لاتأمل أفعاله بالأغراض والعلل) لأن ثبوت الغرض للفاعل من فعله يستلزم استكمالها بغيره وثبوت علة لفعله يستلزم نقصانه في فاعليته وليس يلزم من ذلك عبث في أفعاله تعالى لأنها مشتملة على حكم ومصالح لا تخصي إلا أنها ليست عللاً لأفعاله ولا أغراضاً منها (قدر الأرزاق والآجال في الأزل) أشار به إلى القضاء الذي يتبعه القدر والرزق عندنا ما يتمتع به حلالاً كان أو حراماً والاجر يطلق على جمع مدة الشيء كالعمر وعلى آخره الذي يتقرر فيه كوقت الموت وقوله (ثم انه بعث إليهم الأنبياء والرسل) إشارة إلى مباحث النبوات وكلمة ثم للتراخي في الرتبة فان البعثة مشتملة على أحكام

(قوله وكلمة ثم الخ) يعني ان قوله بعث عطف على قوله أمرهم ولبعثة ومن كان متقدماً على الأمر المذكور لما مر من انه على ألسنة الرسل لكنها متأخرة عنه رتبة الحكم لا باعتبارها في نفسها لأن الأمر فرع البعثة بل لأنها مشتملة على أحكام كثيرة أشار إليها بصفحة الله ههنا بقوله سوى الأمر بالتعكر فانه ذكره سابقاً ولا شك ان تلك الأحكام متأخرة عن الأمر بالتعكر في رتبة العقيدة لانه أول الواجبات على مسيحي ولانه ما غنر عينه اشارته إلى مباحث الإلهيات واسمها المذكورة ههنا إشارة إلى مباحث السموات وما قبل من ان مدكر ههنا مشتمل على الأمر بالتعكر حيث قال ويأمرهم بمعرفته فلا يصح استناؤه من قوله أشار إليها فوهم لأن المذكور ههنا الأمر بمعرفته لا الأمر بالتعكر وشوحيه من قوله سوى الأمر الخ متعلق بقوله مشتملة على أحكام والمعنى ان البعثة مشتملة على أحكام كثيرة وراه

(قوله بالأعراض والعلل) الصهر من مراد بالعال العالي العائية وانه لا فرق بينهما وبين الأعراض وان كان بينهما وبين الغاية فرق مشهور وقد مر في ههنا من الأعراض هو انه مدة الوجود العائدة إلى العادة والعائية أهم وتعليل الشارح كلاهما من فعله أخرى تشير إلى هذا وقد بينى كلامه على ان المراد بالتعليل العلل الفاعلية فحصل الكلام ان الأفعال التي هي له تعالى عندنا ليست بغيره تعالى في نفس الأمر كما عند المعتزلة في لأفعال الاختيارية للصاد والفلاسفة في عامة لأفعال لأنه يستلزم نقصه في فعليته حيث استند بعض الأفعال إلى غيره وذلك ان تسمى الفرق في التعليل على الفرق في المفهوم فليتنامل

(قوله يستلزم نقصانه في فاعليته) لأن العلة العائية هي الباعثة على الفعل وهي متقدمة على المفعول بحسب التصور حتى لو لم يصور لم يتحقق الفعل والعائية أيضاً والأذيكي ما فرضت عائية عبث ولا شك انه قد مر في الفاعلية والمذهب الحق ان الله تعالى كاف بماله من الإرادة في لأفعال كلها

(قوله حلالاً كان أو حراماً) فان قلت لو كان الحرام رزقاً لكان مسموحاً لمعناه تعالى في مدة مدح (وما رزقاهم بمعقون) واتالي بطلن قلب الملازمة بموعة لأن من للتعبير فاسم مدوح مسموح بعض الرزق وهو الحلال الطيب

(قوله فان البعثة مشتملة الخ) إشارة إلى وجه التراخي في الرتبة وحاصله ان البعثة مشتملة على أحكام

كثيرة أشار إليها هنا سوى الأمر بالتفكر الذي ذكره فيما سبق ولا يجوز حملها على المهلة بناء على أن ذلك الأمر يعرف بالعقل فإنه باطل عند المصنف والرسول نبي معه كتاب والنبي غير الرسول من لا كتاب معه بل أمر بتابعة شرع من قبله كيوشع عليه السلام مثلاً (مصدقاً لهم) للأنبياء والرسل (بالمعجزات الظاهرة والآيات الباهرة) فإن ما يصدق الله

الأمر بالتفكر فيكون الأمر جزءاً من البعثة والجزء مقدم على الكل رتبة سهو لأن كل شيء للاستثناء لا للاحتساب وتعقيد لأن الظاهر حينئذ أن يقال من حملها الأمر بالتفكر واستدركه اد لا حاجة إلى قوله أشار إليها

(قوله والرسول نبي معه كتاب) هكذا وقع في بعض النسخ وهو موافق لما وقع في شرح المقصد السبعة من أنه يشترط في الرسول الكتاب وفي بعض النسخ معه كتاب وشرع وهو موافق لما وقع في شرح المقصد من أن الرسول قد يخص من له شريعته وكتاب وهذه العبارة صامدة في أنه يشترط فيه كلاهما وحينئذ يرد الاعتراض المشهور كما يرد على الصحة الأولى من زيادة عدد الرسل على عدد الكتب ويجوز أن يكون معناه من يكون معه كتاب ومن يكون معه شرع فلا يشترط اجتماعهما ويكون مآله إلى من يحكمون معه كتاب أو شرع فلا يرد الاعتراض المذكور لكن يرد النقض بأسبيل عليه السلام فإنه رسول وليس صاحب كتاب ولا شريعة وقد قيل إن ما من التبريعين واحداً لأن من له كتاب فيه شرع وليس شيء لأن الكتاب لا يجب أن يكون ناسخاً لأن دود عليه السلام كان صاحب كتاب كله أدعية على ما قالوا

كثيرة من حملها الأمر بالتفكر فيكون الأمر بالتفكر جزءاً من بعثة من جزئها والجزء مقدم بالذات على الكل فقوله سوى الأمر بالتفكر صفة لقوله أحكام كثيرة وليس المراد أن المصنف أشار إلى ما سوى الأمر بالتفكر من الأحكام لأنه أشار إليه أيضاً بقوله ويأمرهم بمعرفته اد لا طريق مقدور بمعرفة الكسبيات بالنسبة إلى عامة الخلق سوى الاستدلال

(قوله والرسول نبي معه كتاب) نسخ صاحب الكشف في تفسير الرسول لكن فيه اعتراض مشهور وهو أن الرواية أن الكتب مائة وأربعة ورسول أكثر من ثلثائة وقد يؤو من مراده من له كتاب أن يكون مأموراً بالدعوة إلى كتاب سواء نزل على شريعة نفسه أو على نبي آخر والاقرب ما قيل أن الرسول هو الذي أمر عليه الكتب أو أمر يحكم لم يكن قبله وإن لم ينزل عليه كتب والنبي أعم وقيل الرسول من أنزل عليه جبرئيل وأمره بالتبليغ والذي غير الرسول من سماع صوت أو قبل له في المنام أنك نبي فبلغ النبوة وأعطى المعجزة

(قوله والذي غير الرسول من لا كتب معه) أنه لم يقله والذي أعم كما هو المشهور لأن النبي الرسول مفهوم والمحتاج إلى البيان هو النبي غير الرسول وراد من لا كتب معه بقرينة السوق فلا يرد لروم كون آحاد الناس فيما هم يعلمون أن يكون من يحكم من الأنبياء يدون كتاب ولا متابعة من فيه خارج عن النبي والرسول معاً اللهم إلا أن بين أن لا وجود لشيء ودونه خرق التقاد

به أنبياءه في دعوى النبوة يسمى معجزة لا تجره الناس عن الإيمان بمثله وآية أيضاً لكونه علامة دالة على تصديقه إياهم والباهرة الغالبة من بهر القمر ذاتاً حتى غلب ضوءه ضوء الكواكب (ليدعوهم) بتسكين الواو (لى تنزيهه) عن التقاض (وتوحيد) عن الشركاء وخص التوحيد بالذكر مع اندراجها في التبرية لمزيد اهتمام بشأنه (ويأمرهم بمعرفته) معرفة وجوده (وتعظيمه) بآيات الكمالات الوصية الذاتية (وتمجيده) بآيات الكمالات العملية تكميلاً للمعوث إليهم في قوتهم النظرية (ويلفوا أحكامه) المتعلقة بأفعالهم (إليهم) تكميلاً لهم في قوتهم العملية (مشربين ومنذرين بوعده) بنعيمه المقيم (ووعيدته) بنار الجحيم (فقام بهم) على المكالمين (الحجة وأوضح الحجة) فانقطعت بذلك أعذارهم بالكلية قال الله تعالى لا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وأما من نشأ على شاق جبل ولم تبلغه دعوة نبي أصلاً فانه معذور عند الأشاعرة في ترك الأعمال والإيمان أيضاً (ثم حتمهم بأجلهم قدر) مرتبة وشرافاً (وتمهم بدر) شرعاً يهتدى به في طلبات الهوى (وأشرهم نسباً) فإن الله اصطفاه من أشرف القبش كما نطق به الحديث المشهور (وأزكاهم مفرساً)

(حسن جبري)

(قوله وآية أصلاً لكونه علامة دالة الخ) وعلى هذا يكون عطف الآيات على المعجزات من قبيل عطف الصفة على الصفة سواء على أن الله تعالى من حيث إضافتها بهذه الصفة غيرها من حيث إضافتها بتلك فيحصل التعبير بالمصحيح للعطف وعدم معنى ما يقال من تمايز اصغيات منزلة تعبر لهات (قوله ليدعوهم الخ) فقدم الدعوة إلى التبرية والتوحيد عن الأمر بمعرفة التوحيد مع أن معرفة التوحيد سابقة عليه كدال عليه ترتيب المقاصد في الموقف الخامس بطرا إلى أن الجاهل بنفس وجوده تعالى قبل والعتة كثيراً ما تكون للدعوة إلى التوحيد والتبرية فهي بهذا الاعتبار أهم وهذا صاهر على انصاف (قوله وتمجيده بآيات الكمالات العملية) خص التمجيد بآيات الكمالات العملية لأنه مأخوذ من الحمد وهو الكرم أشعر بالآثار والأفصح ويقرب محبت الله تعالى علقها فيه أيضاً ملاحظة الإعطاء والفعل وخص التعظيم بآيات الكمالات وصيغة الدنية بقرينة نفسه والتقديم وحلا على الأداة ثم به فصل فيها يتعلق بالدعوة النظرية لانفاق شرائع مرسى عليه واحد فيما يتعلق بالدعوة العملية على الأحكام الفرعية لاختلافهم في تعصبها

(قوله معذور عند الأشاعرة) حلاله للمعذرة في الإيمان والأعمال التي للعقل استقلال في ادراك

حسنها وقبحها

(قوله كما نطق به الحديث المشهور) وهو قوله عليه السلام إن الله اصطفى من ولد إبراهيم اسمعيل

مكان غرس (و طيبهم ميت) موضع نبات (و كرمهم مختد) مكان إقامة من حشد بل كان
يختد اذ قام به والمراد بهذه الثلاثة مكة شرفها لله فان الاماكن لها مدخل في زكاه الاخلاق
وطهارتها وطيب لاوصاف ووسامتها وحسن الافعال وكرمها وهي ازكى البلاد عن
المشركين الذين هم يحس لد طردوا عنها بقوله تعالى فلا تقربوا المسجد الحرام بمسء عامهم
هذا وأطيبها وأحبها لى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله عليه السلام ما أطيبك من بلد
وأحبك لى وأكرمها عند الله لقوله عليه السلام انك خير ارض وحب ارض لله لى الله
(واثمهم دينا وأعد لهم ملة) الدين واثمة يختد ن لدت وبخضعان بالاعتبار فان الشريعة من
حيث انها تطاع اسمى دينا ومن حيث بها يجمع عليها تسمى ملة وانما كان شرعه اقوى
وأعدل لما يوه عن الآصار والتكالم الشاقة التى كانت على اليهود من وجوب قطع
موضع الحاسة وحرمة البتونة مع الخاض فى بيت وحسد وتعين القود وعن التخفيف
المعطل المفوت لحسن لادب لدى كان فى دين النصرارى من غمرة الحاسات ومباضعة
الحبض وتعين العفو فى القصاص لى غير ذلك (ووسطهم ممة) لاوسط كالوسط بمعنى

(حسن جاق)

واسمى من ولد اسمين فى كمة واصدق شمس فى كمة وصادق من فى شمس فى هشم وسطا فى
من فى هشم فان قلت الحدث مشهور بما يدل على شرف قبيلته من النسل الايراهيمية فقد واسمى
كوبه عابه السلام من اشرف النسل على لاصلاى فان فى لاسر على شهر اشرفه النسل اليراهيمية
من عدها ثم يرد ر الحدث لا يدل على انه عليه السلام اشرف من ابراهيم عبه عليه السلام مع انه
حرره من يدعى ويمكن أن يقد الكلام فى شرف النسل و ن اشرف اشرف منه س لانه من الشريف
والشريف ليس ان عبه ونش هذ الموجه تمت اشرفته عليه السلام من اسمعيل واسحاق عليهما السلام
لان ابن النريف ليس كائن أحد ديت اشرفى فى شرف لست فذل

(قوله و لمر د هذه التثمة مكة شرفها الله تعالى) لم يجمع الاحر على انسية لان مكة التى حشد بها
اسمعيل عبه السلام اشرف من مدينة وكرم عند جمهور ثم ارد من لافمة لطريق الولادة فلانقص
باسمعيل عليه السلام وسنبيه على توجه آخر

(قوله سمي منه) بعدد انه من ممت التوب تسمى حضته وقبه معنى الجمع وأما الكتابة الى قبل
معنى الجمع أيضا فالشهور انها الاملال كذا يفهم من المطابع

لافضل وكذلك جعلكم أمة وسطا (وأنشدهم) صوبهم (قبلة) فان الكعبة قول بيت
وضع للناس مباركا وأنشدهم ما استقبل اليه (وأنشدهم عصمة) فان لا بداء معصومون وكان
عنه الصلاة والسلام وأنشدهم وفواهم في العصمة لان الله تعالى أعاده على قريه من الجن فلم
يأمره الا بحجر (وأنشدهم حكمة) عصية وعمية كما يشهد به سيرته لمن تبعها (وأنشدهم
نصرة) فانه خص بالرب مسيرة شهر قال نه لي ويصرك الله نصر عزيزا بالغا في العز
والعزة (سيد البشر) كما شهر في الخبر (المبعوث الى الاسود والاحمر) الى العرب والعجم
وقيل الى الانس والجن (اشمعي المشفع) المقول اشعاعا يقار شفاعة أي قبلت شفاعته
(يوم المحشر) بكر الشيب من حشر يحشر ويحشر (حبيب الله) قل ن كنتم تحبون الله
فاتبعوني يحببكم الله (أي القاسم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم) كني عنه السلام
بأي القاسم اما لان القاسم كبر اولاده وما لانه بقسم للناس حظوظهم في دينهم وديارهم
وذكر الاب حيث يمد ميامنة في مد شرة القسمة (وأنزل معه) عطف على خنهم وأشار الى

(حسن حبي)

(قوله وأنشدهم أصوبهم قلته) توجه في به عليه السلام صوب قبلة بالنسبة الى رايهم ن ارفع
عنه السلام وان كان قبله صبا لكعبة لا انه لم يشرع به توجه اليها للصلاة في غير مسجد وسرع
رسولنا عليه السلام مصفا فكان استماعه صوبا في غير مسجد فصيح انه أسد من رايهم أيضا قلته عو
ن التمييز معنى العادل تقديره وقتله أسد من سائر النعيت وكذا الكلام في سائر

(قوله اي لعرب والعجم) وقيل لانس والجن توجه بالنسبة الى اهل بيته العرب والعجم
في المعجم وفي الثاني ان لانس محوى من العرب والجن من النار

(قوله اكبر اشيب) هكذا صحح الجوهرى والعلامة اكبر فاقول بعمدة يجوز فتح الشيب نصا معني

الضم في عين مضارعه كالسكر

(قوله قل ن كنتم تحبون الله) لا به توجه لدلالة عن به عليه السلام حبيب الله ن تابع من حيث
هو تابع اذا كان محبوا لله فلاست في كون شروع نصا حبيد له فשוב مصوب من الامة بطريق الدلالة
لا بطريق العبرة

(قوله ابن هاشم) ذكر منه عليه السلام الى هاشم لانه أصل أشرف العادل لاراهيمية الشريعة

(قوله مبالغه في مد شرة القسمة) قاسم العادل ن معنى المصدر ونحوه القسمة فاسما مبالغه كقولهم

شعر شاعر وداهية دهاية

(قوله أنزل معه) اختار معه عن عبه شدة الى ن القرآن قول معجز ن لدى لم يختر عن دعوى

ظهر معجزاته الدالة على نبوته فانه الباقي على وجهه كل زمان والدائر على كل لسان بكل مكان (كتابا عربيا مبيّنا) أي ظاهرا معجازه ومظهورا للاحكام من أبنان بمعنى ظهر أو أظهر (فأكل اعباده دينهم وأثم عليهم نعمته ورضي لهم الاسلام دينا) مأخوذ من قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم الآية (كتابا) بدل من كتابا عربيا (كريما) مرضيا جامعاً لمنافع لا تستقصى (وقرآنا) مقروءا (قديما) لان كلامه تعالى من صفاته الحقيقية التي لا مجال للحدوث فيها (ذنابات) هي أواخر السور (وموقوف) هي فواصل الآيات (محفوظا في القلوب) وبروي في الصدور (مقروء باللسن مكتوبا في المصاحف) وصف القرآن بالقديم ثم صرح بما يدل على انه هذه العبارات المطبوعة كما هو مذهب السلف حيث قالوا ان الحفظ والقراءة والكتابة حادثة لكن متعلقة بمعي المحفوظ والمقروء والمكتوب قديم وما يتوهم من ان ترتب الكلمات والحروف وعروض الانتهاء والوقوف مما يدل على الحدوث فباطل لان ذلك لقصور في آلات القراءة وما ما اشتهر عن الشيخ أبي الحسن الاشعري من ان القديم معنى قائم بذاته تعالى قد عبر عنه بهذه العبارات الحادثة فقد قيل انه غلط من الناقل منشأه اشتراك لفظ المعنى بين ما يقابل للمعط وبين ما يقوم به يره

(حسن - ي)

السورة وتوفاً عليه لم يعم ذلك

(قوله و دائر على كل لسان بكل مكان) يعنى السمة مسلمين وأمكنهم فان لغة ما كانت عامة الى الاسود ولا حرك كان القرآن دائر بين كلهم حقيقة أو حكما بخلاف التوراة مثلا فانها ليست دائرة على بعض مسلمي ذلك الزمان لا حقيقة ولا حكما وكذا الكلام في قوله بكل مكان

(قوله وصف القرآن بالقديم ح) قيل هذا صالح عن تراجمي الخصبين من المصنف في بحث الكلام سيحتمل ان اللفاظ حادثة والقديم معناه ثابت خبر من الشارح فيحقق ما عليه المصنف في أنه بحث الكلام حيث ما أشعر به كلامه ههنا من انه يوافق السلف وعيه نص في شرح عمصر وأما ما ذكره في لا اله الا القديم هو المعنى وأما عبارات حادثة وراء اعترض فلن ادر ايمه الاقل مذهب القوم (قوله لقصور في آلات القراءة) حيث وصفه بالغايات والواقف يحتاج الى التأويل وقد يقال ترتب الكلمات وعدم بعضها على بعض لا يقتضى الحدوث لان القديم ربما لا يكون زمانيا وصعب كالحروف المعطية في سمع دفعة من صانع عليه وبه يدفع لزوم عدم الفرق بين عام ومائع لان في ادراك مثل هذا الترتيب في الالفاظ بدون النقوش نوع عموص

(قوله منشأه اشتراك لفظ المعنى ح) يريد ان الشيخ قد ان القديم هو معنى قائم بذاته تعالى فهم

وسيزد كذلك وضوحا فيما بعد ان شاء الله تعالى (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه)
لا يجحد اليه الباطل سبيلا من جهة من الجهات الا انه خص هاتين الجهتين لان من يأتي
شيئا يأتيه غالبا من قدامه أو من خلفه (ولا يتطرق اليه نسخ) أي لا ينهي حكمه بعد
زمانه عليه السلام وذلك لانقطاع الوحي وتقرر أحكامه في يوم القيامة (ولا تحريف في
أصله) بأن تبدل مكانه عن مواضعها كما فعلت اليهود بكلم التورة (أو وصفه) بأن يعبر مثلا
اعرابه أو تشديده كما غيرت النصاري تشديدا ما نزل اليهم في الانجيل من قوله ولد لله
عيسى من جارية عذراء أي جعله منولاً منها وإنما لم يتطرق في القرآن تحريف أصال لقوله
تعالى وإن الله لحافظون (وماتوفاه) إشارة إلى مباحث الإمامة فإنها وإن كانت من فروع لدين

(حسن حلي)

القول من أمد المعنى مائة للفظ أي الكلام المسمى به فهو لذلك من عبارات حادثة عند الشيخ
فقل كما فهم لا أن الشيخ صرح بحدوث العذر وعلم أن الحق أن القرآن ليس مما للشخص الحقني
القديم بل من خبريل عليه السلام وذلك على حصة للفظ من كل موقفاً كل واحد مما هو القرآن
القول عن النبي عليه السلام من خبريل عليه السلام وهو كل عذرة عن ذلك الشخص فكان هذا
متمثلاً له لأغنية ضرورة من الأعراس مشعر بمعاملة متعدد محال بل هو عذرة عن هذا المؤلف
مخصوص من الذي لا يختلف باختلاف المتضمن وكذا الكلام في كل كذب وتحرير إلى أحد فرد
من دعي قدم لأعطاه لم يوجد رمان ثم في هذه لالتمس ضرورة فيها بدنه تعالى ولا ولا
باللفظ القائمة من حيث أنها كذلك في الحدود ضرورة حدوث الحول بحدوث الحق والقول من
المعنى ما هو القراءة لا مقروءة لا ينتج اليه فاصل

(قوله كما غيرت النصاري تشديدا ما نزل اليهم في الانجيل) من في الانجيل ليس يعرف من سرياني
ككيف تصور قصة التشديد وبعبارة أخرى فاصول يكون لفظ ولد مشتركا من اهرية والسريانية وان
يكون مدركا معاني من يكون معنى ولد ومعنى مفهومين من بعض في الانجيل لا يفرق بينهما الا
بوجود علامة خارجة في أحدهما وعدمها في الآخر كما في العربي وقد يقال التحريف بعد فهم الانجيل
إلى العربي وفيه بعد

(قوله لقوله تعالى وإن الله لحافظون) صحة الاستدلال بهذه الآية على ما ذكره موقوفة على أن الانجيل
فيها معسها فعبه شبه مصادرة ويمكن أن يقال انعدام التحريف في هذه الآية معسها بنت سوار فقلنا على
النبي عليه السلام الصادق المصدوق بالتصديق المعنى الذي هو اظهر صحة على بدنه والاستدلال بمصروفه
على انعدام التحريف فيها سواء ولا يتقدح فيه جواز الاستدلال عليه بسوار أصلا وهو صاهر ثم يبرم
عدم التعرض لدليل عدم التحريف في هذه الآية نفسها

(قوله وإن كانت من فروع لدين) على ما هو المختار من عدم كونها من فروع من عباد الله

لا انها الحقت بأصوله دفعا لخرفات أهل البدع ولا هواء وصوبوا لأئمة المهديين عن
مطاعنهم كيلا يفضى بالتناصرين الى سوء اعتقاد فيهم (ودق أصحابه لئلا ينصب أكرههم
واقامهم) يعنى أبابكر رضى الله عنه إذ قد نزل فيه وسيجئها لائق وقد علم ان أكرههم
عند الله تعالى ونصار الى ان يعقد امامته كان بالبيعة والاحماع (أحقهم بخلافته وأولاهم)
فانه عليه السلام جعله خليفة له في إمامة الصلاة حال حياته (فأبرم نوبه عند الدين) أحكمها
(ومهد) بسطها ووضحها من ذلك فصله في دفع مائى الزكاة معطين بأن صلاته عليه السلام
كانت سكا لهم دون صلاته (ورفع مبادئه وشبه) يقال شد البناء طوله (واقام الاود وراق
الفتق) لاود لا عوجاج وراق ضد انق وهو الشق (وم الشمت) يقال لم الله شعثه أى
أصلح وجمع مانفرق من أموره (وسد الثامة) الحلل (وقام قيام الابد بأمر ديسهم ودياهم)
لايد بوزن السيد هو القوى (وجلب المصاح) جندبها (ودرا المفسد) دفها (لاولاهم
وأخراهم) وكما في دفع المفسد ان قل مسيعة الكذب في خلافته (وتسع من بعده) من
خلقه الرشدين (سيرته وقب) تبع (نزه) هو بخرمك الله ما في من رسم الشئ (والكرم
وتبرته) طريقته (بجرو) فقرو (عنه الجبره) مما جمع العاني وهو المتجاوز الحد وجمع
لجبار وهو لدى يقتل على المصعب (وكسرو عناق الاكاسرة) جمع كسرى بفتح الكاف
وكسروا معرب خسرو وهو لقب ملوك الفرس (حتى صامت بديه الآفاق وشرقت)

(حسن حلي)

على فلا يكون نصب الأئمة من الصدقات العينية وقد يجعل من أصول الدين اعتبار ان ائمة وحوث
نصب الامم من الله من أحكامه تعالى كما يشير اليه فيما يتن عن الارموى من ان موضوع كلامه هو
دب الله تعالى وثبت خبر ان نصب الامم واجب على الأمة سمعنا عند أهل الحق شاحت الامم من
حيث خصوصها من الفروع المتعلقة بأحكامها واما دعاء وجوبه عليه تعالى فمدرج في مسئلة ان
الله تعالى لا يحب عليه شئ فليتأمل

(قوله بخرافات أهل البدع) الخرافة كل حديث لا أصل له وأصله ان رجلا اسمه حرافة استهونه
لحق فكان يحدث في رأي فكذبوه وقبوا حديث حرافة ثم صدقوه على كل حديث لا أصل له
(قوله معطين من صلاته عليه السلام) أي دعاء الذي عليه السلام لا يحب الصدقات عند أحد صدقاتهم
على ما هو المسنون وقد قال الله تعالى حد من أموالهم صدقة تصبرهم وركبهم بها وصل عليهم ان صلاتك
سكن لهم أي يسكنون اليها ونطمئن قلوبهم من الله تعالى رب عليهم وعمر دنوهم

لأفاق بذلك (كل لاشراق ورهبو لم رب والمشارق بالعارف) معلوم ولا اعتقادات الحق
 (ومحاسن لأفعال) المرصية ومكارم لأخلاق (لركية) وصهروا (سن الطهبر) انطواهر من
 الفسوق (من لخروج عن الطاعة) والبطانة (بكر ابناء) وهي الكملة المؤدية الى أعمال
 المهمات (والبواطن من رزق) وهو الميل الى انفة تد لائمة الباطلة (ولبهله والخبرة) وهي
 التردد بين الحق والباطل (والعسالة) وهي سنوك مالا يوصل الى المطلوب (صلى الله عليه
 صلاة تكافئ) تمام (سابق بلانه) سابق مشقته وعائنه في رهاق الباطل وإفائه
 (ونضاهى) تشابه (حسن غنائه) نفعه وكمايته في اضرار الحق وإعسلانه (ما طلع نجم
 وهوى وعلى آله نجوم لخدى ومصايح لدحي) يهتدى بهم في مسلك لأفكار ومنازل
 لأعمال (وعلى جمع أصحابه ممن هاجر اليه) من وطاه (ونصر دوى) في مكانه (وسلم)
 عليه وعلى آله وأصحابه (نسابا كثير) وبعد (شرع بين الدعث على تأليف الكتب
) فان كان كل نوع) يسمى ن كالة بعد تخصصه وسكبه وبانتموعه المسمى كالا أول على الاطلاق
 اما هو (بمحصول صفاته الخاصة به وصدور تاره المعصودة منه) ويسمى هذا الكمال كالا

(حسن حوى)

(قوته ويسمى كالانته) فين من الكمال من كى يحى كمال من لاحتاج الى تقييد النوع لندكور
 عونه بعد تخصصه وكما به لا يبحر له بل لأصل نحه لان تمثيل لكامل معصود بالنسبة الى أساس
 بالقوة المطلقة وما يجمع من المعدل من نعى صوته على ن براد كمال مطلق الأمور المختصة سواء
 كان أولا أو ثانياً وثالثاً فهم ذلك من لعد بعباب ككون مخرجة وقد عمل عن اصطلاحهم ان
 انداشت تسمى الصفات الثمينة وقوب ن هذا ما خود من كالة لاهرى حيث من قوله بمحصول
 صفاتها على الكالات لاولى المنوعة وقوته بصور تاره على الكالات الكدية ووجه طلاق الصفة على
 لندنيات من أحره ماهيات الحقيقية بعدد لأصلا عاب أو بعسر فحدو لآثار الغريب لدى يستمع
 سائر لآثار المختصة بالنوع وسموه فصلا ولا ر عدم الغريب لدى يستمع سائر الآثار المختصة له وسموه
 حتما سموا بالصفات وصح سميته لندني منه لا غشار صعه له قال وهذا هو السبب في خلاق المتكلمين
 الصفة على لندنيات وأب حذر من ما ذكره على استقيم فى الأحرار مجموعته منها ما لندنيات وأما لأحرره
 لمخرجة فلا يطبق عاب الصفات السلبية ولا بعسر لأصلا عاب لم قد يجعل الصوره اسوغة في بعض
 لأنواع كالأساس على ما عرفت حتى قيل ان النفس لندنية ليست صورة موعه له لاهما مجردة فكيف
 تكون صورة موعه لندنى بل به صورة موعه حسية مجعوبة ولخدم روا النفس المجردة اليه هي مت
 كالات النوع الانسانية تحت الصاهر مآه لان هذا لا صح على أخلاقه في جميع لأنواع فلا يلائم

ثانياً وأشار إلى أنه قد بان أحدهم صفات تخصه قائمة به غير صادرة عنه كالعالم للإنسان مثلاً
والثاني آثار صادرة عنه مقصوده منه بخصوصه فتخص به أيضاً كالكتابة الصادرة عنه
وكالمضاء للسيف (وبحسب ريادة ذلك) المند كور أعنى الكمال الثاني (ونقصانه بفضل
بعض أفراد) أي أفراد ذلك النوع (امضاً إلى سبيلهم أحدهم بالف)
ولم أر أمثال الرجال تفاوت إلى حد حتى عد ألف واحد
(بل اهد أحدهم سماء والآخرة أيضاً)

الناس أرض بكل أرض وأنت من فوقهم سماء

وأما تفاصيل الأنوع فيما بينها فحسب تفاصيل منوعاتها المستتعة لخواصها وآثارها المقصودة
منها كما أشار إليه بقوله (والإنسان مشترك لشر الأقسام في الحصول في الجيز) في المكان
(والفضاء) خالي عن المتغير (وللنباتات في الاغتذاء والشو والتماء وللحيوانات المعجم
في حياته بأنفسه وحركته بالإرادة وإحساسه) وهذه لأمور المشتركة بينه وبين غير
أبست كلاله من حيث أنه شأن بل إنما هي كالات للجسم مطاماً وللجسم السامي أو للحيوان
(ونما يميز) للإنسان عن هذه لأمور المشتركة بآه فيما ذكر (بما أعطى من القوة
المنطقية) التي هي كماله الأول المتنوع بآه (وما يتبعها) من الكالات الثانية التي بها تفاصيل

(حسن حسي)

هذا المقام لأن الكلام فيها ماسطر إلى كل نوع على الإطلاق على أن فيما ذكره الأخرى بروج عدم التعرض
للقسم الأول من الكال الذي وأقرب منه تعميم الصفات أياها وإيضاً أن الكال الأول أسود في نفس الأمر
ولا يحسن إطلاق الصفات عليه ما توجب به كور ثم ن قوله ونحسب ريادة ذلك ونقصه بأنه يأتي عن حمل
الصفات على الكالات الأولى ذلك الكال الأول لا يتفاوت في أشد من النوع وحسن الإشارة إلى ما سواه
مستطاع طاهر وإيضاً قوله قدس كما يتفق معقولات يدل على أن المراد بالكال المند كور ولا هو الكال
الذي كما لا يخفى

(قوله في الجيزي لكال) أشار بقوله في الكال إلى أنه مرد الجيز فلا يرد على حسن الجيز كلالاً للجسم
تعمقه للجوهر المراد لأنه ليس بمتكسر وإن كان متغيراً بوجوده لا متغيراً في اشتماله كما صرح به
(قوله الخالي عن المتغير) أي في حد ذاته بمعنى أن المتغير ليس متجاوزاً معه كما يقال تنبيه في حاله عن
الصور في نفسها

(قوله أول الجسم الذي) قد قرر عنه علمه لبيان أن لفظ ذلك كمالاً حسيه فالعلمه كون البشر بمقتضى
وكقوله تعالى لن يدخل الجنة من كان هوياً وبصرياً وقد اختار أو عني وأو

افراد بعضها على بعض (من العقل) أي استعداده لادراك المقولات (والعلوم
الضرورية) الحاصلة له باستعمال الحواس وادراك المحسوسات والتنبه لما بينها من المشاركات
والمباينات (وأهليته للنظر والاستدلال) وترقيه بذلك في درجات الكمال (وعنه بما
يمكن واستعمال فاذا كماله) الاشرف الاعلى انما هو (بتفعل المقولات الاولى) واكتساب
المجهولات) منها وان كانت الاخلاق الحسنة التامة للاعمال الصالحة كمالا له معتدا به ايضا
لكن الكمالات العلمية ارفع واسي اذ لا كمال له كعرفته تعالى (والعلوم متشعبة متكثرة
والاحاطة بجمعها متمصرة أو متعذرة فذلك) أي فله تيسر الاساطة بل لتعذرها (افترق أهل
العلم زمرا) فرقا (وتقطعوا) أي تقسموا (أمرهم بينهم زمرا) هو بفتح الباء جمع زبرة
وهي القطعة من الحديد ونحوها وبضمها جمع ربور بمعنى الكتاب أي اتخذوا أمر العلم
وطلبهم اياه فيما بينهم قطعاً مختلفة أو كتبا متفاوتة دثور أمرهم فيه (بين منقول) متخالف
لاصاف (ومعقول) متبين الاصراف (وفروع) متدانية الجنوب (واصول) متشابهة
الدروق (وتفاوت) عطف على افترق (عالم) في انتفاء العلوم (وتفاضل رجالهم) في الترفي
لى مرتبها (لى ان قال ابن عباس) رضي الله عنهما (في درجاتهم انها خمسمائة درجة ما بين
لدرجتين) من تلك الدرج (مسيرة خمسمائة عام) والمراد تصوير الكثرة لا الحصر في
هذه المدة (وقال بعض اكابر لائمة واحبار الامة) الخبر بالكسر والفتح العالم الذي يحبر
الكلام ويزينه (في) بيان (معنى الخبر المشهور والحديث المأثور) المروى من أثر الحديث
اذا ذكرته عن غيرك (اختلاف أمي رحمة) عطف بيان للخبر وقوله (يعني) أي يريد
الرسول صلى الله عليه وسلم باختلاف أئسته (اختلاف مهمهم في العلوم) مقول ذلك
البعض وما يمدده تفصيل لذلك الاختلاف أعنى قوله (فهمة واحد في الفقه) لضبط
الاحكام المتعلقة بالافعال (وهمة آخر في الكلام) لحفظ العقائد فيتنظم بهما أمر المباد وقانون

(حسن جلي)

(قوله أي استعداد لادراك المقولات) قبله الاستعداد لادراك المقولات لا يختلف في افراد الاسرار
فكيف يكون الأمر اشترك سببا لتفاضل بعض افراد اشترك على بعض واجب بعد سبب دلالة كلامه
على ان كلاما ذكر في خبر من البيانية سبب لتفاضل لافراد بعض على بعض بل أصل الاستعداد دور
كان مشتركاً بين الجميع فكيف يختلف في الافراد بحسب القرب والعمد والاختلاف في التصبیه انما هو
بحسب الاختلاف قربا وبعدا

العدل المقيم للنوع (كما اختلف هم أصحاب الحرف) والصناعات (ليقوم كل واحد منهم
 بحرفة) أو صناعة (فيتم النظام) في المعاش لمدين لذلك لا تنقسم وهذه الاختلاف أيضاً
 رحمة كما لا يخفى لكنه مذكور ههنا من نظير ما ذكرنا لا مر على ما ذكرنا من تعذر الاحاطة
 بحملة العلوم (فإذا لو جب على العاقل الاشتغال بالاهل وما الفائدة فيه أتم هذا) كما ذكر
 (وان أرفع العلوم) مرنة ومقنة (وأعلها) قضية ودرجة (وأرفعها) فائدة (وأجدها)
 عائدة (وأحرها) أى أجدها (بعقد لمة بها وانفاة الشرائع عليها) يقال أتى عليه
 شراشره أى نفسه بالكيفية حرصاً ونجدة وهي في الأصل بمعنى الانتقال جمع شرشرة (وبآداب
 النفس) انماها (فيها) وآدابها (وصف زود النما علة الكلام المكمل بثبات
 الصانع وتوحيده) في اللاهوتية (وتنزهه عن مشابهة لاجسام) نراه الاعراض اذ لا يتوهم
 مشابهته بها (وتضافه لصفات الحلال ولا كرم) أى بصفات العظمة والاحسان الى
 المختصين من عاده (وبصفات السلبية والثبوتية) والقبر والطف (وثبات النبوة التي هي
 أساس الاسلام) بل لا مرنة شرف منها مد لالهوتية (وعنده معنى الشرائع ولاحكام)
 أي وعلى علة الكلام ساء المبدء الشرعية ولاحكام المقربة دولاً ثبوت الصانع بصفاته لما
 يتصور من العسير والحديث ولا علة المقربة وحوله (وبه نرى في الايمان باليوم الآخر
 من درجة التعليل الى درجة الايمان ودين) لايقان (هو السبب للمدى والنجاح) في الدنيا
 (والفور والفلاح) في المعنى اوجب ان يعنى بهذا العلم كل لاغته (وأنه في زماننا هذا

(قوله واصحاب الشمس لعمري حرفة سمن لاجل وهو لا كسب صناعة ولا حرفة الصناعة
 بالكسر شبه على من الصانع في اعموس الحرفة لصنع الصناعة ويرى من فعل الا ان عطف الصانع
 عطف احد المتعبرين عن الآخر لعمري من الثاني عطف التفسير لتعيين المراد من لفظة اشترى وعطف
 قوله وصناعة ككلمة شر في اوجه لا بد وكلمة واوهم في بعض النسخ بشر الى اوجه الثاني

(قوله بحرفة وصناعة) صناعة أحسن من حرفة لأنها محتاج في حصولها الى ابرارها وقد يراد
 بالحرفة ما يقابلها خصوصاً ان قولهم ولقدع توهم بعض اختلاف المصنف في الحرف بمعنى المقابل للصناعة
 لم يكتب كما ذكرنا بل قل وصناعة

(قوله أي وعلى علم الكلام) العلوم الشرعية والاحكام المقربة (قيل هذا معنى عني وجوب علم
 الكلام في الاجتهاد واختار خلافه ساء عني جواز التعبد في الاعتمادات عند الجمهور وجوبه بعد تسليم
 ان المصنف ذكر من عني حذف بعد أي وعلى مفاد علم الكلام) وقد درسنا ان المراد عند بقوله
 دولاً ثبوت الصانع بحيث يقبل دولاً اثبت الصانع بدينه ولا شئ في هذا لا يشكوا كونه في مدح الصانع

قد اتخذ ظهري) أي أصرا متصفاً قد أتى ورء ظهر (وصار صبه عند لا كثيرين شيئاً قريباً)
 بديعاً عجيباً وقيل مصوغاً محققاً (أي بيق منه) من عم الكلام (بين الناس لافيل ومطمح
 نظر من يشتمل به على الشهرة قال وغير) هما فعلان والمعنى أن مني ما يرتفع اليه نظر
 من يشتمل به مادراً هو الفعل عن شخص معين أو مجهول من غير التفات إلى درية
 واستبصار في روية (فوجب حيناً أن يرغب طلبه ربما في طلب الدقيق وسلك بهم في
 ذلك العلم مسالك التحقيق وبني قد طالت ما وقع إلى من الكسب المصنعة في هذا الفن ثم
 أرفها ما فيه شفاء لعليل) أمرض لا هو في لار (وروى) أي روى وأرواه (لعلى)
 لحرارة العطش فقد ن المطاب لا عقده والشوق إليها وفي الصحيح أن روى بأدب وفتح
 لاء هو الماء العذب وبكسرهما جمع ريان ونصمها المنظر الحسن (سبياً) حذف منه كلمة لا
 لكثرة الاستعمال والجملة الحالية تعني قوله (والمهم قاصرة) مؤولة بالصرف نظر إلى قرب

(قوله أرواه) في سج البقي الصريح أي يروي روى بحسب ولحق وروى كرمى سيراف شدي
 هو في الأصل مفعول منه انصرفت إليه ثم هو مأخوذ عن سيبويه أن الألف الممدودة في الأصل مقصورة
 ويدل عليها ألف روى مبنية على الألف حمزة ثم لا بد منه لأن كما هو الحال مراد عن المصدر فانه
 قد يستعمل المصدر للألف بمعنى متعدي كما في قوله (أرواه) كما في (أرواه) وفي التوجيهين أشار
 إلى ذلك بقوله يروي أرواه وقوله في الصحيح أرواه صفتية إلى توجيه آخر وهو أنه يجوز أن يكون
 بالفتح بمعنى ماء العذب أي المذوق للعطش آخره هو صفتية فوجهه دون هذا وجه شدة العذب شدة
 (قوله مؤولة بالصرف) لا حاجة إلى هذا التكلف فيه ذكر الرصين لا سيما بحجتي معنى خصوص
 أو احتساباً وجب أن يكون مفعولاً محضاً على ما ذكره من حذفه معنى أحسن منه الشدة وأرواه
 خصوصاً حال كون المهم قاصرة

(قوله في الصحيح أن روى) أي أرواه (أرواه) أي أرواه وأرواه مفعولاً لا روى لا روى
 بيان المراد في انقائه أي أرواه وهو الماء العذب منه أي يروي أو أرواه ثم لا تعني بقاء الرواء
 على معناه الحقيقي أي الماء العذب وأرواه إلى غير ذلك من قولهم قد أرواه في معنى المصدر
 (قوله حذف منه لاء) ذكر السدي في شرح بعض الحكماء أن سبياً باللام لا يصير
 له في كلام العرب

أقوله مؤولة بالصرف) ذكر بعض الحكماء أن لاء اسمية إذا وقعت حلاً ولم يكن فيها ضمير عائداً إلى ذي
 الحال تجري مجرى الصرف ولا تكون منه لاء فعل أو مفعول بل تكون لاء اسمية ومنه صمدور
 لفعل عن الماء أو وقوعه على مفعول نحو لفتك ولجيش قادم ومهد وخدمت أحد للتأويل وهو
 وقوع الجملة الحالية في موقع الصلة لما مع عدم الضمير فيها

لحال من ظرف الزمان فصيح وقوعها صلة لما وهذا من قبيل الميل الى المعنى والاعراض عما
 يقتضيه للفظ بظاهره أى اني حصول الشفاء والارواء عن تلك الكتب في كل زمان
 لا مثل انتفاءه في زمان قصور الهمم فان هذا لا انتفاء أقوى (والرغبات) في تملكه (فآخرة
 والدواعي) اليه (قليلة والصوارف) عنه (متكاثرة) ثم انه بين ما أجمله من حال تلك الكتب
 بقوله (فمختصرتها قاصرة عن افادة المرام) باختصارها لخل (ومطولاتها مع الاسام) بما
 فيها من لاسهاب المل (مدهشة للالهام) في الوصول الى حقائق المسائل ثم زاد في ذلك
 البيان بذكر أحوال المصنفين في تصانيفهم الكلامية فقال (فمنهم من كشف عن مقاصده)
 أي مقاصد علم الكلام (الفناع) بارادته ستارها عنها (و) لكنه (قنع من دلائله بالافتناع)
 بما يفيد الظن ويقنع (ومنهم من سلك المسلك السديد) في الدلائل (لكن يحفظ المقاصد)
 بظن اليها مؤخر عنه (من مكان بعيد) فلم يكشفها ولم يجردها (ومنهم من غرضه نقل
 المذهب) التي ذهبت اليها صوائف من الناس واستفروا عليها (ولا أقوال) التي صدرت
 ممن قبله (والتصرف) بالرفع عطفا على نقل (في وجوه الاستدلال وتكثير السؤال والجواب
 ولا يبالى الام المال) الى أي شئ مرشح نقله وتصرفه وتكثيره هل يترتب عليها ثمرة
 أو يزاد بها حيرة (ومنهم من يلفق) يجمع ويضم (معالط) شها يغلط فيها (لترويج رأيه
 ولا يدري ان الله د من ورثه) فببرها وبمصعبها (ومنهم من يظفر في مقدمة مقدمة ويختار
 منها) من المقدمات التي نظر فيها (ما يؤدى اليه بادي رأيه) أي اوله بلا ايمان تأمل وبني
 عليها مطالبه (ورتا يكر) يرجع ويحمل (بعضها) بعض تلك المقدمات (على بعض بالابطال
 وينطرق الى المقاصد بسببه الاختلال ومنهم من يكبر حجم الكتاب بالبسط) في العبارة
 (والتكرار) في المعنى (ليظن به انه بحر زحار) كثير الماء موج من زخر البحر امتد وارتفع
 (ومنهم من هو كحطب ايل) كن يجمع الحطب في الليل فلا يميز بين الرطب واليابس
 والضر والنافع (وحالب رجل وخيل) الرجل جمع الرجل وهو خلاف الفارس والخيل
 الفرسان يعني كتاب العسكر بأسره صميغه وقويه ثم اشار الى وجه الشبه في جانب المشبه في
 كلا التشبيهين بقوله (يجمع ما يجده من كلام القوم ينقله نقلا ولا يستعمل عقلا ليعرف
 أغث ما اخذه أم نقيح وسخيف) أي رفيق ركيك (ما القاه) ما وجدته (أم متين) أي
 قوى فصار جميع ما ذكره باعثاله على تأليف الكتاب كما أشار اليه بقوله (فخذاني) سائني

وبعني (الحذب) المطف والشفقة (على أهل الطلب) لهذا المعنى (ومن له في تحقيق الحق)
 فيه (أرب) حاجة (إلى أن كنت هذا) إشارة إلى كتابه (كتاباً مقصداً) متوسطاً
 (لامطولاً ممللاً) بتطويله (ولاعنصرأ ممللاً) بإيجازه (أودعته) ووردت فيه (لب الالباب)
 خلاصة المقول (وميزت فيه الفشر من الاباب ولم آل) أي لم أترك (جهداً) سميًا وطاقة (في
 تحرير المطالب) الكلامية (وتقرير المذهب) الاعتقادية (وتركت لطبع تبخر) تمايل
 في مشيها كأن تدل بجملته (أضاحا) مفعول له (والشبه تضال) تصاغر وتناحر (افتضاحا)
 كالذي ظهرت قبائحه وبكشفت سوائه (وسبت في التقدير التريف) للدلائل (والهدم
 والترصيف) أي الأحكام للمقاصد (على سكت هي بابيع التحقيق وقمر تهدي إلى مظان
 التدليق) النكتة طائفة من الكلام منقحة مشتملة على لطيفة مؤثرة في القلوب والنبوع
 عين الماء والفقرة بالسكون فقارة الصور وتطلق على أجود بيت في الفصيدة تشبهاً لها بها
 وعلى قرينة الاسجاع ايضاً (وأنا أنظر من الموارد) مواضع الورد جمع مورد من ورد الماء
 (إلى المصادر) مواضع الرجوع من صدر إذا رجع (وأنا مل في الخارج قبل أن اضع قدمي
 في المداخل ثم رجع القهقري) أي الرجوع إلى خلف (تأمل فيما قدمت هل فيه من
 قصور) فإليه وأتمه (وأرجع البصر كرة بعد أخرى هل أرى من فطور) أي شئ فاسده
 وصلحه (حافظاً) حال من فاعل كنت وما في حيزه من أودعته وما عطف عليه أي فملت
 كل ذلك حافظاً (الاضاع) التي ينبغي أن يحافظ عليها (أمر) مشيراً بإيجاز العبارة (مشبهاً)
 موضعاً باطنياً (في مقام الرمز والاشباع) وأقصد في تحرير كتابه وبصيح مطالبه (حتى
 جاء) متعلق بتلك الأعمال المذكورة (كما أودت ووفق الله وسدد في انعام ما قصدت) ثم
 بين بحينه على وفق إرادته بقوله (جاء كلاماً لا عوج فيه ولا أرياب ولا لجة) أي ولا زرد
 (ولا اضطراب متاسباً صدوره) أو ثله (ورودقه) أو آخره (متانفاً سوابقه ولو أحقه)

(حسن حتى)

(قوله ولم أترك) حسن آل معنى التزم حمل جهده، مفعوله وهما وحده آخر ذكرها في جوانب المطول
 (قوله لا عوج فيه) العوج المطف من حد الانحناء وهو ينح العين فيما يدرى بالصيرة والمكر من
 الممولات والسكر فيما يدرى بالمصر من المحسوسات هكذا وجدب محمد جدي في جوانب نطول ويؤيده
 (قوله تعالى لا تری فی عوج ولا مت) ورد بهال عكس هذا أيضاً حتى قد نعت أهل اللغة العوج
 بالمتعكبي در جوب ومانده آن وبعكسر كفي در دین ومانده آن وقال ابن السكيت كل ما كان يتعصب
 كالحنط والموذ قبل فيه عوج وانفتح والعوج بالكسر ما كان في أرض أودين أو معاش

وقوله (يكرأ) بدل من كلاما (من اكار الجنان لم يطمئنها) لم يمسها (من قبل انس ولا جان
وكنت برهة من الزمان) مدة طويلة منه (اجيل رأيي) ادبره (وارود قدسي) كما يفعله
اليسر حال تفكره في اليسر (وؤامر نفسي) من المؤمرة وهي المشاورة لان كلاما
لماشاورين يأمر صاحبه بما يراه (وشار ذوى النهي) جمع نهي وهي العقل لانه يهي عن
فعلها (من اصدقائي مع تمدد خاطبها) من الخصة والضمير للبكر ومن جملة خاطبها
سلطان الهند محمد شاه جون (وكثرة الراعين فيها) وقوله (في كفت) متعلق باجيل
وماعطف عليه (زفها اليه) يقال زفت العروس الى زوجها اذف بالصم زما وزفاما (يعرف
قدرها ويعلى مهرها) يكثره (موفق) من عند الله (له موقف) جمع موقف من الوقوف
تعني للبت (يمز لدين فيها بالسيف والسنان وهو متطعم) ناصر مستشرف (الى موافف) جمع
موقف من الوقوف تعني الدربة وفيه شارة الى سم الكتاب (ينصره فيها بالحجة والبرهان)
ولا بد لذلك لا عزاز من هذه النصرة (فان السيف القاضب) القاطع (اذا لم تمض الحجة
حده كما قيل محرق لالعاب) وهو مبدل ياب ليصرب به عند التلاعب (حتى وقع) غاية
لاحاله الرأي وماعطف عليها (لا اختيار على من لا يوزن) من وزنت بين الشيتين اذا
وزنت حدهما بالآخر لتعرف بهما ارجح (ولا يوازي) لا يحاذي ولا يقابل باحد (وهو
عنى عن ان يباهى) غيره وبماخره (وجل من ان يباهى) ويقاخر والمعى انه اجل من متعلق
المباهاه أى مما يمكن ان تتعلق به فلا يتصور ان يفاخره احد اصلا (وهو اعظم من ملك
ابلاذ وساس) أى حفظ وضبط (العباد شانا) تميز عن النسبة فى اعظم (وعلامه منزلا

(حسن جيبى)

(قوله وانمي به احد من متعلق مائة) انقصود من هذا التكلف دفع ما يورد على التركيب المذكور
وامثاله من مائة من لا يصح ان يكون متصلا عنه دس شارك ما قبلها في أصل الفعل أى الجلالة
مثلا ولم يفت الى ما قال من ان من متعلقة بعمل يصعب سم التفصيل أى مسعدة فى الجلالة من ان
يأمر فخررا عن لوم استعما أفضل التفصيل حيث تدون الاشياء الثلاثة كما صرح به فى شرحه فتمت
ان أمكن ان يخاص من التفصيلية محذوفة بمرسنة مقام كما فى قوله تعالى (فانه يعلم السر وأخفى)
معنى هو محل من اثر الملوك ثم الظاهر فى العبارة ان يقام عن يمكن فكذلك أراد الوصف أى من ملك
يمكن ان يتعلق به مائة فورد على مذكر وامثاله ما فى سورة الكافرون وغيرها

ومكانا واداهم راحة وبنانا) يقال فلان ندى الكف اذا كان سخيا (وشحهم جاشا) هو بالهمزة رواع القلب اذا اضطرب وفلان رابط الجأش أى يربط نفسه عن الفرار بشجاعته (وجنانا واقوام ديننا واباننا واروعهم سيفا وبنانا) يقال رعته فارناع أى أفرعته ففرع (وابسطهم ملكا وسلطانا واشملهم عدلا وحسانا واعزهم انصارا وأعوامنا وأجمعهم للفضائل النفسية) التى أصولها ثلاثة الحكمة والعفة والشجاعة (وولاهم بالرياسة الانسية من شيد) رفع وأحكم (قواعد الدين بعد ان كادت تنهدم واستبقى حشاشة الكرم) بقية روحه (حين أرادت ان تنعدم ورفع رايات المعالى أوان) زمان (ناهزت) قاربت (الانكسار) لانقلاب على رؤسها (وجدد مكارم الشريعة) الفضائل التى دعى اليها فى الشرع ولو تبدل لفظ المكارم بالعالم لكان مقصدا (وقد أدت) أعمت (بالاندريس) بالانعمه (محرم مالك لا كاسره بالارث ولا استحقاق جمال الدنيا والدين أبو اسحاق لارث الافلاك متابعه هو ولاقدر متعربة لرضاء) هذا دعاء قد شاع فى عبارتهم لكن لا اخترع عن امثاله أولى دفيه مبالغة غير مرصية (والى لله بهتل) تضرع (باصلى لسان ورن جنان) أى برغبة وقره توجب طلاقة للسان ورقة قلب تامة يلزمها لا خلاص المستدعى للاجابة ان يدسم بام دولته ويعتمه بما خوله (أعطاه وملكه) دهر طويلا وبوقته لان يكتسب به (بما خوله) لا يقين ذكر اجميلا) فى هذه الدر (وأجر اجزيلا) فى در الفرد (انه على ذلك قدبر وبالاجابة جدير والكتاب مرتب على سنة موقف) وذلك لان ما بدكر فيه اما ان يحب تقديمه فى علم الكلام وهو الموقف الاول فى المقدمات أولا يجب وحينه اما ان يبحث فيه عمالا بخص

(قوله ما بدكر فيه) أى المقصود ندى يدكر فيه فلا يرد الخطبه والمراد ما وجوب او حوب الاستحسانى وبالتقديم التقديم على كل معناه فلا يرد بعض اصاحت ندى هو كسادى لبعض دول بعض كالامور العامة (قوله فى علم الكلام) أى فى تخصيصه سواء كان جزءا منه كما بحث الطرأولا كالرؤس الخفية التى هى صادى الشروع

(قوله أصولها ثلاثة الحكمة والعفة والشجاعة) الحكمة هى التوسط فى تدبير المعاش العفة هى التوسط بالنسبة الى القوة الشهوانية والشجاعة هى التوسط بالنسبة الى انوة العصبية وجمع الثلاثة لعدالة وسيعمل لشرح هذه المعاني فى أواخر مساحت الكيفيات العصبية وتحقيق ان هذه الحكمة بدكرة ههنا ليست هى الحكمة التى جمعت قسمة للحكمة النظرية كما توهم ولا الحكمة التى قسمت الى العملية والظرية

بواحد من الاقسام الثلاثة للموجود وهو الموقف الثاني في الامور العامة أو عما يختص فاما
بالممكن الذي لا يقوم بنفسه بل بعينه وهو الموقف الثالث في الاعراض أو بالممكن الذي يقوم
بنفسه وهو الموقف الرابع في الجوهر وإما بالوجب تعالى فاما باعتباره ارساله الرسل وبعثه
الانبياء وهو الموقف السادس في السميات أولا باعتباره وهو الموقف الخامس في الالهيات
ولوجه في التقديم والتأخير من المقدمات يجب تقديمها على الكل والامور العامة كالماضي لما
عدها والسميات متوقفة على الالهيات المتوقفة على مباحث الممكنات وأما تقديم العرض
على الجوهر فلانه قد يستدل بأحوال الاعراض على أحوال الجوهر كما يستدل بأحوال
حركة والسكون على حدوث الاجسام ويقطع المسافة المساهبة في زمان متناه على عدم تركبها
من الجواهر الافراد التي لا تنتهي ومنهم من قدم مباحث الجوهر نظرا الى ان وجود العرض
متوقف على وجوده

الموقف الاول في المقدمات وفيه مرصدة ستة

المرصدة الاول فما يجب تقديمه في كل علم واما المرصدة الباقية

(قوله فما يجب تقديمه) أي في بيان ما يجب تقديمه (في كل علم) طلب تحصيله وذلك تقديم
دليل على مطلق التعريف والادعاء وأما لا خصوصية بالكلام دليل انه ذكر انصف في
كل مقصد دليل على وجوب تقديم مطلقه فهو انصف رحمه الله تعريظه حيز متناه محدود أو غير
محدود أي بما يجب تقديمه تعريظه أو ما يجب تقديمه تعريظه ولد تركه في مقاصد السنة محالما لاسر
مقاصد المرصدة والموقف وقول الشارح رحمه الله في تعريف العلم في شرة الى ان اصير راجع
الى علم لا الى كل والتخصيص بالصفة ماعوط في المراجع بمعية المقام وان جعل السموات في المقاصد
الامور المذكورة مطلقا لكونها لهم بالانسان لان تقديم لامور مخصوصة بالكلام بما يجب ان يكونها افرادا
ط ومن قال ان ارادى الامور المخصوصة بالكلام والكلام على حذف المضاف أي تقديم نوعه وان اصير
في قوله تعريظه راجع الى الكلام وان اللام في قول الشارح أي العلم للعهد فقد حط عشواء

(قوله وهو الموقف الثاني في الامور العامة) أي هو المقصود من موقف الثاني وان ذكر بالاستطراد
في هذا الموقف ما يختص بواحد من الاقسام الثلاثة كالوجوب والتقدم ووجود التقدم في الصمات لا يبقى
لعمول اختصاصه بالواحد على معنى عدم وجوده في الجوهر والعرض فان الصمات ليست منها على انها
ليست غير ادات وأبصار قالوا فاعلم الذي لا يوجد فيه أصلا وقيل المراد بعدم الاختصاص ان لا يختص
مع مقابله كما أشير اليه في أول هذا الموقف كما سيحيي زيادة بحث ان شاء الله تعالى
(قوله فيما يجب تقديمه في كل علم) عرض عليه ان الامور الواردة ههنا من التعريف وادعاء وعبرها

ففيما يجب تقديمه في هذا المبدأ كما ستعرفه ولم يرد بوجود التقديم أنه لا بد منه عقلاً بل أريد
الوجوب العرفي الذي مرجه اعتبار لاولي ولاحق في طرق التعريف (وفيه مقاصد) سنة أيضاً
(الاول تعريفه) أي تعريف المبدأ الذي يطلب تحصيله وتماوجب تقديم تعريفه (ليكون صالحه
على بصيرة) في طلبه فإنه إذا تصور تعريفه سواء كان حدياً لم يسم أو رسمه له فقد
أحاط بجميعه خاصة بحالته باعتبار أمر شامل له يصططه ويميزه عما عداه بخلاف ما إذا

(حسن - ح)

هي إضافة إلى علم الكلام فكيف يجب تقديمه في كل شيء والحل هو أن على حرفي وهو يجب
تقديم نوعه في كل شيء ثم نوع في تحصيله وحيث يكون ذلك من حيث الأمور المدفوعة إلى علم الكلام
تخصصها ويكون الصلة في تعريفه وهو مدونه وعرفها بعد إلى خصوصية علم الكلام والمعرفة في قوله
أي تعريف الأمر مدونه عنه على أن العلم بالأمور كالأشياء فهو - - - - - فن أي تعريف غير الكلام مدونه إلى -
الخصوص والإضافة إنما لئلا باعتبار أنه الم شروع فيه

(قوله وفي يجب تقديمه في - - - - - أهم أي لا في كل أمر عربي مدونه لأنه لا يجب تقديمه في غيره
العلم أصلاً كيف وعلم من العلم بما قد صدر من صاحب وسجل ذلك ثم إن مسائل جميع العلوم
وإن كانت مرتبطة بها لأن - - - - - كتب الصرف مثلاً بها مع اشتغالها على نوع كثيرة ودقة عاليتين
تستحسن في طرق تعليم قصه - - - - - كثير الكلام بها مع أنها جزء منه في غاية الأهمية
فالفرق ظاهر جداً

(قوله ولم يرد بوجود التقديم) - - - - - من رحمه الله تعالى الذي يجب عقلاً فهو تصور العلم بوجوده
والنصديقي مدونة مدونة على حصة وأعرض عليه من موقوف ذلك كان هو شروع على البصيرة وقد
عرف من سياق كلامه أن مراد المصنف - - - - - ونحوها يكون السروع مشتملاً على فوائد الأمور السنية
فلما ثبت أن السروع من هذه البصيرة موقوف على لا بد الست فيكون وجوب تقديمه مدوناً
والحلول أن توقف السروع للبصيرة المحصورة عقلاً على الأمور المدونة - - - - - بوجوب تقديمه على لاساق
أي إهداء من غير تعبد شيء إذا كان السروع من البصيرة وحيث يجب على السروع في العلم من حيث
هو طلب واحد ظاهر على أنه يمكن أن يكون مراد مطلق شروع بالمصيرة ودراد سوقفه على الأمور
المدونة توقفه على نوعها كما حققناه في حواشي المطول

(قوله سواء كان حداً مفهوم اسمه أو رسماً) - - - - - من رحمه الله تعالى لا ينبغي حديثك باسم كل علم
موضوع وراء مفهوم أحلي شمل له فإن فصل في تعريفه ذلك مفهوم عنه من حداله تحت اسمه ومن
بين لارمه كان رسماً يجب رسمه وعي التقدير هو رسم لذلك العلم بمجرله عن غيره وأما هذه الحقيقة
فأنه هو بتصور مسائله بل بتصور التصديقات مدونه بها وليس ذلك من معدات السروع
(قوله بخلاف ما إذا تصور بغيره) - - - - - ويرد من يكفيه في صفة الكيفية لا بد منه بغيره فيه) أراد

تصوره بغيره فانه وان فرض انه يكفيه في حبه لكنه لا يبيده بصيرة فيه (فان من ركب
من عمياء) وهي العربية تعني الداهي (وشاك ن يحبط حبط عشو) وهي الناقة التي
لا تنصر قدمها فهي تحبط يديها كل شيء ومن فلان ركب العشو اذا حبط امره على غير
بصيرة (والكلام عند) بأمور (بقدر معه) شيء يحصل مع ذلك العلم حصولا دنييا ماديا
قدرة مائة على (ثب لمعان لدية) على لمير وزمه بها (برباد لحجج) عليها (ودفع

(قوله تعالى ان من) وهو هو المصور بعد التعريف من الوجه لانه أو الاخص شبهه بركونة
في كونه كل منه سبب بوجهين أحدهما في تصور و ثب من وركوب في الكلام مستعارة
كأنه وخيل وترتدح و ثب من وركوب تصور عند كونه لا يحبط منه سرع في العلم ثم
قوله اشاح وهي انه أي ح ركب في توجهاً في الأول ركب عند مصدر لا يبيده ولا يرفق
الاختصاص فكون ثب ركب معقول مأخوذ من ركب وهو الذي به مصدر للموع لا إضافة لأدى
ملاسه شيء ثم حبط يرد في قوله فلا ركب المصداق وهو حبط أمر على غير بصيرة فافهم فانه
يتركب فيه الأقدام

أمره عند التعريف عند التعريف ثب من كونه ركب ثم كونه كافر في طلب أمر يخص من حدث
خصوصه من ردد فلهذا ورد قوله في فرض لا خلاف في ما مر معنى اشاح من اللام وقوله
لكنه لا يبيده بصيرة فانه يخص ركب ثم الكلام في التصورات التي يمكن تعديها على التبرع فانه
المعنى من الذي في فلا يرد التصور الحدي فهو ركب خطبه غير مدكر مع أنه على تقدير فرض
كأنه في العباد ليس من لا يبيده بصيرة وذلك لأنه لا يحصل إلا بعد تمام تخصيص العلم بالتبرع فيه

(قوله فان من ك) ح ركب في موقع تعيين لا غيب تصور ثم تعريفه يحصل البصيرة ثم ان
بعد هذا التصور خصوص وقد كونه فانه من التصور والصور عدم إمكان التبرع بدونه ثم يفرص
له وقد كونه بعد لانه ركب مرة عند كونه فالتصور بوجه ثم وهو الذي شرابه قوله من
من ركب الخ

(قوله والكلام مع صدر معه) في وقت ظهور ركب لله تعالى ثم برزوعه الملائكة للاعتقديات
لاسمى علم الكلام ركب الله تعالى بهذين وكذا في غير برزوع وعلم الملائكة لاسمى فقه وأسس
في هذا التعريف يخرج منه خلاف التعريف المذكور في مدحه وهو العلم بمعدن لدية على أدلة
اليقينية ودعاء خلاق علم الكلام عاين بعد من تعرف قبل تمكن من برزوع عاين عليه السلام
وعلم الملائكة بحكمة يقتدر سانه على صيغة الاعتقاد تدب على الاعمال شعره كركب وعلمه عاين عليه السلام
بالكشف الاسمي سوحى وكذا علم الملائكة وثم لله تعالى ويخرج به نصاً بذلك الاعتبار واعتبار
دلالة لفظ عن علي الخ و ثب لله تعالى ويعلم الله من قبله الجواز كما صرح به الشارح في

دائماً على جميع التقادير ل لا مدخل له في ذلك الترتب المادي صلا اثنان انه اختار
يقدر على ذلك لان لاثبات بالفعل غير لازم وختار معه على به مع شيوع استعماله تنبيه
على انشاء السببية الحقيقية المترتبة من الباء ههنا وختار اثبات العقائد على تحصيلها اشعاراً
بان ثمره الكلام انهم على العبرون العلة ينبغي ان تؤخذ من الشرع ليعتد بها وان كانت
تأينستقل العقل فيه ولا يجوز حمل لاثبات ههنا على التحصيل ولا اكتساب اذ يلزم منه

(قوله وان العوائد) اي يريد ان يقرر بقدره على تحصيل العوائد لادبية يراد بالحجج لتوهم
منه ان يراد بالحجج ولو عدي ووقع الشبهة كافي في تحصيل العوائد وليس كذلك بل لا بد من الواحد من
شرع وانشر مذكر لاثبات ثمرته الا ان التحصيل لكن لا معنى ان لا شئ حتى لان ذكر الاثبات
لا يدل على في التحصيل حتى شئ من التحصيل يجب ان يكون من "مع عيه ميقال كل الطاهر ذكر
التحصيل لان اراد بالحجج وقع الشبهة على حصول العلم بها فله ول في الاثبات امر سوى كون ثمرته
التحصيل

(قوله ولا يجوز) الخ رد على العلامة التفاضلي حيث حار حمل لاثبات على التحصيل وقول معنى

(قوله بل لا مدخل له في ذلك الترتب المادي أصلاً) فلا يدخل في امر تفرد مجموع المركب من
علم الكلام وغيره أصلاً فان صدر منه احد من محبيه فقصا وصلاً مجموع ليس عدماً واحداً بل علمين
أو مجموعين وهما يظهر جرح الجمع مركب من علمي الكلام والحمل وكذا المركب من علمي
الكلام والتفسير لا يسمان مدحياً عام لغيره في ارباب العلوم مذكور لان مدحيه لا يمدح من دخل
بمن امة شئ بل راء يدعي بالبحوث مدحاً له مدحاً في ذات الدين لان نفس العقائد مستفاد من لادله
الجمعية فتكون لعلم النحو مدخل في القدره على اثبات تلك العوائد المترتبة منها وان لم يوقف كما في
روايت السابقة انما طين تلك العوائد منها

(قوله عن انشاء السببية الحقيقية) اي يرد مدحيه في لادله وشرحه من انشاء السببية
العادية وهذا لايت في المصاحح لانه مذكور فيها يشير اليه في المقصد الرابع في كيفية افادة النظر الصحيح
للعلم من ان الدوام لايتافي العادية

(قوله وان العوائد ينبغي ان تؤخذ من الشرع) اي يريد ان يقرر بقدره على تحصيل العوائد بالحجج لتوهم ان
تحصيل العوائد اعتد بها كون بالحجج هو عقبة لمدح بالحجج ايها فعده عنه دفعا لذلك التوهم ثم
الطاهر ان قوله وان العوائد معصوف على ان ثمره والمعصية على اشعار بحذف انلام الشائع ووجه بل هو
أوجه كالأية مدحاً مذكور في جبر لا شئ فان تحقق لا ماز على تردد

(قوله ولا يجوز حمل لاثباتهم على التحصيل) اي ان يرد به توجيه الكلام على وفق ما اختاره
من كون العلم مدحاً حقيقياً فلا كلام وان يرد على تدري حيث حمل لاثبات على التحصيل

ان يكون العلم بالعقائد خارجا عن علم الكلام ثمرة له ولا شك في بطلانه * الرابع ن
المتبادر من الباء في قوله بإيراد هو الاستعانة دون السببية واثم سم وجب حملها على السببية

ثبتت العقيدة الدينية تحصيلها واكتسابها بحيث يحصل العلم في من لتعايد الى تحقيق ووجه دفعه ب ذلك
ما يرد و حمل العلم على التصديقات وكذا مدية الاستحصار في حصول بعد العلم وتكرار مشهده
والعلامة لتعريفه ولو حمل على مدية مدية فلا شك في كون المحصول ان كونه ثمرة له بمعنى
من حاله تلك المدية ووقف على ذلك حصل له العلم بالعقائد وعلى تقدير حمله على العلم بدقته فم
هو التصديقات مع قطع النظر عن خصوصية العمل على ما تقدم والتمهيد في التصديقات طريفة العقيدة ما
على ما ظهر به بعد العقائد ووجهه على ما ذكر الاستحصار كما في شرح المقاصد في التمهيد في العلم حاصل
الماجد والشرائح للمحصل العقائد فبه ان وان صرح اطلاق ما ذكره على ذلك التمهيد كونه كعبية راسخة
لكن اطلاق أسماء العلوم المدونة انما هو على ما ذكره الاستحصار كما صرح به في المنصوب ومن عليه السيد
الشريف في شرح مفتاح وصرح به كثير من العلماء

والاكتساب من غير الخلق بعد ان يتقرر ان حمل العلم على مدية الاستحصار في عدم التعريف به من
يكون علمه من ما ذكره من انما هو انما هو في الاستحصار العلم المدونة وهي اي علمه مصنف في شرح من
ان الطالب بالتهذيب العربي وحمل العلم في تعريف العلم عليه وحيث لا بدور في حمل الآيات على
المحصل من الارام منه كون العلم بالعقائد خارجا عن علم الكلام مع انما كونه ثمرة له والامر
كذلك في وقوعه وما ذكره من ان ايراد ما ذكره الاستحصار لا يمكن الاستحصار انما يسمى بسموه
لعقل والعمل على مشهور تدفع اعراض آخر وهو به بعد ما ذكر كيف يكون التحصيل مع به قد حصل
فصل انما كونه ووجه دفع مدية مدية مدية من انما هو العلم المدونة وكن يصدق على انما كونه
الا ان الشئ اطلاق على ما ذكر الاستحصار وانما حمل في تعريف العلم على التهذيب المذكور ضرورة ان
الاحكام العلمية لا تنكح تحصر في عدد قناع من يعلمها هو التهذيب انما لها خلاف العقائد كما شر اليه
لشرح المحقق و قد يحمل العلم ههنا على خلاف اعتبار انما ما ذكر الاستحصار عدم الضرورة لم ي
حمل الآيات على التحصيل كما عرفت من سياق الكلام

(قوله ولا شك في بطلانه) قد بينع ذلك من العقائد الى صيغ انما الانسان يريد العقائد الحرفية
دليل ذكره في صفة لاقتدار الحصول بالعلم بالاصول ولا يخفى في كون ثمرة فهو عدم العلم بالكلام وسمها
مظهر في ادولى حمل لاقتدار على اعتبار من صفة حمل تلك العقائد كبريت الصبر في نهاية الحصول
انخرج العقائد الحرفية من القوة الى العمل فيرفع الاعراض على طرد التعريف بالعلوم لأخر مدية
مدية لان قصده غير علم لا يصح ذلك ويرد عليه بروج احكام مدية انما موصوفته حريات
عمد الله واحد من علم الكلام مع انها من المدية في انما كونه قول واجب وجود واحد مثلا
تكلف لا يصار اليه فليتأمل

(قوله هو الاستعانة دون السببية) تدور الاستعانة من علمه المدونة وتدور السببية من العلم في قوله

لغايه دون حقيقة بقرينة ذلك النبيه السابق وليس المراد بالتحجج والشبه ما هي كذلك
 في نفس الامر بل بحسب رعم من تصدي للاثبات بناء على قصد اعطى ولم يرد بالغير
 لدى ثبت عليه العقائد غير اميناً حتى يرد انها قد ثبتت عليه مرة لم يبق اقتدار على
 ثباتها فطعن يخرج حدود عن هذه الخامس ان هذا التعريف انما هو لعم الكلام كما قررناه
 لا لمعومه ونمكن تطبيقه عليه بنوع تكام فيقال نعم في معلوم يقتدر معه أي مع العلم
 به (اي) والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل) فان الاحكام المأخوذة من
 انشراح قيمان أحدهما ما يقصد به نفس الاعتقاد كقوله لا الله تعالى عام قادر سميع بصير وهذه
 تسمى عقائدية وأصلية وعقائد وقد دون غير الكلام لحفظها والثاني ما يقصد به العمل
 كقولنا الوتر وجب وزكاة فريضة وهذه تسمى عملية وفرعية وأحكاماً طاهرية وقد دون
 عم العقيدة لها وانما لا تكاد تختص في عدد بل تزيد بتعاقب حدوث العمالية فلا يثبت ان
 يحاط بها كلها وانما مبلغ من بعضها هو التبرؤ التام لها أي ان يكون غلبة ما يكفيه في
 استعمالها قد رجع اليه ونستدعي ردنا بخلاف العقائد فانها مضبوطة لا تزيد فيها
 نفسها فلا تعذر الاطاعة بها ولا تقدر على ثباتها وانما شكثر وجوه استدلالها وطرق
 دفع شهادتها (وبالبدنية المنسوبة الى دين محمد صلى الله عليه وسلم) صواباً كانت أو خطأ (فان
 الخصم) كالمتره مثلاً (ونحطأناه) في اعتقاده وما يثبت به في انبائه (لانخرجه من
 هذه الكلام) ولا يخرج عنه لدى يقتدر معه على ثبات عقائده الباطلة من عم الكلام
 (الثاني موضوعه) المقصد الثاني موضوع العلم لدى يرد تحصيله وانما وجب تقديم
 موضوعه أي التصديق بموضوعيته ليمتاز العلم المطلوب عند الغالب مزيد امتياز (ذبه) أي

(حسن حي)

يقتدر به بالنظر في خصوص مذهب فلا يثبت من الكلامين

(قوله وبدنية المنسوبة الى دين محمد عليه السلام) قبل تخصيص العقائد بالدين محمد عليه
 السلام غير لازم اد لا خلاف في العقائد وأوجب منه لظهوره منه والحق في الكلام في العقائد للامم
 وليس سائر اداس مشتملاً على جميع عم دين محمد عليه السلام لان من ضمن اعتقاده لونه عليه السلام
 وآثاره ومباحث لأمته وغيرها

(قوله مزيد امتياز) انما قل مزيد متبرك به بغير ان دهم تقديم لغيره بحسب التعريف وبما لان
 لا مثير لحاصل موضوع غير بحسب الذات والحاصل بتعريف غير بحسب المفهوم وتغير بحسب الذات

بالموضوع (تمایز العلوم) في نفسها وبيان ذلك ان كمال النفس الانسانية في قوتها لادراكية
 انها وعمرقة حقائق لاشياء واحوالها بقدر الطافة البشرية وما كانت تلك الحقائق واحوالها
 متكررة متنوعة وكانت معرفتها مختلطة منتشرة متعسرة وغير مستحسنة اقتضى حسن
 التعليم وتسهيله ان يجعل مضمومة متميزة فتصدي لذلك الاول قسموا الاحول ولاعراض
 الذاتية المتعلقة بشي واحد ما مطلقا او من جهة واحدة واشياء متناسبة تناسبها معتد به
 سواء كان في ذاتي او عرضي علما واحدا ودونوه على حدة وسموا ذلك الشيء او تلك الاشياء
 موضوعا لذلك العلم لان موضوعات مسائله واجمة اليه فصارت عندهم كل طائفة من
 الاحوال مشاركة في موضوع علما مفرد متميز في نفسه عن طائفة حرة مشاركة في
 موضوع آخر فالت عبوهم متميزة في نفسها بموضوعاتها واسمكت الاوخر ايضا هذه
 الطريقة في علومهم وهو امر مستحسني ذلامانع عقلا من ان تعد كل مسألة علما برأيه
 وتفرق بالتعليم والامن ان تعد مسائل كثيرة غير مشاركة في موضوع واحد سواء كانت
 متناسبة من وجه آخر ولا علما واحدا وتفرق بالدوين وعلم ان لامتيار لحاصل للطالب
 بالموضوع انما هو له معلومات بالاصح والاعلم بالاسع والحاصل بالمعرب على عكس ذلك ان
 كان تمريرا للعلم واما ان كان تمريرا للعلوم فالعرق انه قد لا يلاحظ الموضوع في التعرف

(حسن حقي)

واصح زائد في نفسه على التميز بحسب الموضوع

(قوله قسموا لاعراض والاحوال) هو حجة الله موضوع التعرف كونه شئ واحد ما مطلقا
 كالأعداد للحساب وبمقابلة كالحجم من حيث به قبله جميع ما هو مسببي وقد يكون شئ مشترك
 في ذاتي كالحجم والسطح والحجم التعميمي مشاركة في اعتبار العلم طائفة وبها في عرص تلك
 واسم والاحوال والاعراض مشاركة في كونها موضوعا في الاحكام الشرعية لعدم العلم من باب التناسب
 اعتد به تمريرهم لا يعرف قد لا يصح من اتحاد العلم اختلافه بغير شرط بالاسم باعتد به
 في الامور متعددة بموضوعات العلم واحد كيف ومثل الحساب والهندسة الخاضعين عن العدد وعداد
 له احسين تحت حسن الحكم لا يجعلان علما واحدا بخلاف علم النحو اذ بحث عن احوال الكلمة واد
 كان البحث عن لاشياء من جهة شريك في تمرير ومصدره ان يقع البحث عن كل شئ ركن في ذلك
 الامر بالتناسب معتد به والعلم واحد ولا فتعدد وعلم ان في قوله قسموا لاعراض والاحوال لاشياء
 علما واحدا مسبوحة لان العلم من هو الاعراض والاحوال بل هو شئ مشترك في العلم

كما في تعريف الكلام ن حمل تعريفاً مستوفياً (وهو) في موضوع الكلام (المعلوم من حيث يتعلق به ثبات العقائد الدينية تعاقباً قريباً وبمعيداً) وذلك لأن مسائل هذا العلم بما عقائد دينية كآيات القدم والوحدة لمصانع وآيات الحدوث وصحة لاعادة الاجسام وما فصلاً توقف عليها تلك العقائد كتركب الاجسام من الجوهر المردة وجوز الخلاء وكأنشاء الخال وعدم تمايز المعدومات المحتاج اليها في عقد كون صفاته تعالى متعددة موحودة في ذاته والشامل لموضوعات هذه المسائل هو المعلوم المسؤل للموجود والمعدوم والخال فان حكم على المعلوم بما هو العقائد الدينية نعلق به آياتها تعاقباً قريباً ونحكم عليه بما هو وسية اليها نعلق به ثباتها تعاقباً بعيداً وللبعد مرتب متفاوتة وقد يقال المعلوم من هذه الحقيقة

(قوله توقف عايداً) أي توقف المبدأ على الذي هو منه محتاج مثله في العلم بآياته الى بقاء وان لم يحتج اليها خصوصاً

(قوله كترك الجسم من الجوهر المردة وجوز الخلاء) حيث يحتج اليها في صحة اعادة الاجسام فان المحذور على ان الاعادة يمنع لاحد من سرقه على مبدع فيه قصه انهم علمه السلام في قوله تعالى (رب أنى كيف نجى الموتي) الآية وان الاعادة على ما سأل به المفسر انما هو إعادة هذا المعدوم ويحد عام آخر كما صرح به الشرح قدس سره في المصنف السادس في وجوب النظر في معرفة الله وادراك الاعادة مسيرته لهذا عدم يتضح في صحته الى حوز خلاء وهم ومنهم ومنهم وقع في جميع هذه الوقوف في كل باب مائة

(قوله ثبات القدم الخ) لا ينبغي ان العقائد هي مسائل كما صرح به فتمثيلها ثبات القدم مسبوقة ومأقوله فان حكم على معلوم ما هو من العقائد فتحتج على حذف المبدأ أي بما هو من محمولات العقائد (قوله كترك الاجسام من جوهر المردة وجوز الخلاء) يتوقف عليها حدوث عالم بجميع أجزائه أما على ما في عصره اذ قبل الحدوث يبرم خلاء وأما على الاول فلا يترك من الصورة والحيوى لم قدم المادة والاحتياج الى مادة أخرى لان كل حدث مسبوقة بمادة عندهم ويحوز باعتبار توقف على هذا حيز الاجساد على لمول منشاء عدة المعدوم لكن في كل من التوقيين لأحزاب بحث لكيفية اتركيب من الاجسام الديمقراطية فيها

(قوله متعددة موحودة) اذ تميزها بين حيث عدميتها وادلا وسعة يتعين وجودها

(قوله وقد يقال المعلوم من هذه الحقيقة المذكورة الخ) حيث ان محمولات من الحقيقة المذكورة موضوعات وسم تكن كدسات من جهة خصوصيتها وأما حيزها من كاس من تلك الحقيقة موضوعات مستند على محمولات علم مع شتات في وقع على ما نقل الكلام الى محمولات العلم لانه جراً مع

المذكورة بتناول محمولات مسائله أيضاً فالأولى ان يقال المعلوم من حيث ثبت له ماهو من
المقائد الدينية أو وسيلة اليها لا يقال ان أريد بالمعلوم مفهومه فأكثر محمولات المسائل أخص
منه فلا يكون عرضاً ذاتياً له وان أريد به ماضق عليه من مرده كان نعم منه فلا يكون
أيضاً عرضاً ذاتياً مبحوثاً عنه ماضق عليه مساوياً له كما حقق في موضعه لأن
نقول وقد حقق هناك أيضاً ان العرض الذي يجرى ان يكون أخص من معروضه

(قوله تعالى محمولات مسائله) أي من حيث هي محمولات

يمكن ان يقال نارد بالعقائد الدينية لمحمولات ولوم محله كما يدل عليه ما مر قوله قال يحكم على المعلوم
بما هو من المقائد ولا صدق المفهوم من الخيرية المذكورة على محمولات المسائل المعلوم من حيث
انه يتعلق به اثبات المقائد الدينية بل نفسها فليأمل

(قوله فالأولى ان يدل الخ) أي ان الأولى لطوار من صرف محله عن صهرها ويحمل في
حدود المصروف فيكون معنى من حيث يتعلق به معنى ان عقائد لدينية أي بره على العبر

(قوله وان أريد به ماضق عنه من اراده كان نعمه) فيه بحث وهو ان نعم ماضق
عليه مفهوم المبحث فيكون كل مسألة من المسائل حتى ان مفهوم المعلوم من جهة ماضق
عليه وما يساويه هو الوحدة والمناهية مثلاً وحيث لا اتجاه بما ذكره ويبين ان يدور من هذه التوجيه
يوجد ان بعض المفاهيم تارة من موضوعات الكلام وتارة من نوعها وهذا المصنف لا يمان محله فيشتمل

(قوله لا يقول قد حقق ذلك) أي ان هذا حين يرتقي الى ان من الترتيب من قبل الامور من
والاحوال المبحوث عنها انما عرساناً نحو لا مفهوم مفهوم من بدته فكيف يختار ان موضوع البحث

مفهوم المعلوم فانه معنى كونه موضوع محله من الموضوعات على معنى انه بحث في الكلام
عن اعراض ما صنف المفهوم بمفومية من حيث هو كذلك لا ملاحظته خصوصية فرد ودلالة المفومية

فان قال قد احتار في حواشي شرح ابطال ان موضوع الحكمه انواع الموجودات واعتبر تقيد
المحمولات العامة في بعضها من جهة للموضوع فمر على هذا عن تلك الطريقة واحتار ان موضوع مفهوم

المعلوم قال وجه العبدون به لو كان الموضوع دون المفومات كان ذلك لو بحث من جهة الموضوعات
فبرد الوجه لاني من انظر الذي ورد في كون موضوع الكلام ذات لله تعالى في فيه بحث وهو ان

حوار خصوصاً العرف من الذي تعرضه مشروط فمن أحداهم الشموه وانسواء مع مقادير الذي يتعلق
بهم عرص علمي والاني ان لا يحتاج في عروسة الى ان يصدر الموضوع بعام معينا لا حقيقيا ولا ابداعا

كما صرح به في حواشي شرح معاني الاحوال المبحوث عنها في وقف الثالث والرابع والخميس يحتاج
في عروسة للمعلوم الى ان يصدر عرضاً أو حوهر أو واحداً يمان عليه في كلامه في بيان وجه ترتيب

الكتاب على ستة مواقف فيشتمل

نم يتجه ان الحجية المذكورة لا مدخل لها في عروض القدرة للمعلوم مثلاً فلا يكون عرضاً ذاتياً له من تلك الحجية وان كان بحث الكلام عن قدرته تعالى لاثبات عقيدة دينية (وقيل هو) في موضوع الكلام (دت الله تعالى) والعائر بذلك هو القاصي الارموي (اذ بحث فيه) عن عرضه لدنية على (عن صفاته) اشبوتية والسلبية (و) عن (فعاله) اما (في

(قوله نعم يتجه) اي ان الحجية من جهة موضوع فيجب ان يكون لها مدخل في عروض الاحوار لتكون امرها دنية بمسند و لا يمكن لها مدخل تكون الاحوار عرضة لموضوع فتكون من جهة لاحوار العربية بمسند صريه . فمبدئاً نحن من الموضوع وفي قوله وان كان بحث شكاً . ج رد على انه الامه القدر في حيز ذكر في التوضيح ان قولنا من حيث كذا يجوز ان يعاقب بالبحث المذكور . في ضمن لفظ الموضوع فيبحث ان يلاحظ الحجة . والحمد لله عن موضوعه ولا يجب ان يكون له مدخل في عروض وجه الرد به لانه من اندجبة الاصل امرها عربية فتقدر

(قوله نعم يتجه ان الحجة المذكورة) هذه لاء . من متى على . الحجة المذكورة من جهة الموضوع قد له لا شارة الى حملها على المحمولات . فقرر عندهم من ان قدر اليوم تحت تسمية الموضوعات لا محمولات لان محمول وحمل واحد . فالحق ان يكون . بحث عن . من الاحوار الدنية عنها وعن بعض آخر عنها . ضبط من اختلاف و لا يخفى . ويكون كل غير عموم حجة صريه . شتماله على انواع . من لاء من ناد كره في شرح مقاصد لان نوع لاء من اندجبة . ذات وجه تحت امر جامع يحصل له الالفة من لان محمولات صارت مقصود له ذات . موضوعات فلا سبب ان تجعل جهة واحدة . قيد موضوع على ان مقصود من مشار كل شائعة عنها على حدة هو . دليل من التعميم ولا راع في . السهولة في . الموضوع . ظهر من في . محمول فان قد أبحاث متفق المتأخرى في التوضيح الاء . من عن الشؤون المذكور من الموضوع . فان عبارة عن معنوت في العلم عن اعراضه اندجبة قيد بالحجية على معنى . البحث عن المعنوت . من يكون باعتبار الحجية ولطريق . في يلاحظ في جميع امكانات هذا معنى الكلي لاني مني . جميع المعنوتات معنوتات على لحوقها بهذه الحجية . وبعبارة لفظ موضوع . ضمن معنى . المعنوت والعروض فالجاري في قولهم موضوع الكلام المعلوم من حيث كذا متفق معنوت الموضوع باعتبار حيزه معنوت . بحث لا يعتبر الجزء الآخر . على العروض حق يترد ان يكون للحجة مدخل في عروض المعنوتات فمبدئاً . ان . اشرح فب لان الحجة اذا كانت من جهة موضوع . يمكن لها مدخل في عروض المعنوتات . معنوت . يعرّف . معنوت . موضوع على موضوع . العلم المذكور اذ لا يصحق حينئذ على الموضوع المقيد بالحجية . بحث في العلم عن عرضه اندجبة اذ لاء من على معنوت . ان لا يكون للحجة مدخل في العروض . لاء . معنوت . للمعنوت وهذا ظاهر وان غفل عنه كثير من الناس

لدينا كحدوث العالم) أي حدثه (و) ، (في الآخرة كالخسر) للاجساد (و) عن (أحكامه
 فيهما كبعث لرسول ونصب لأمام) في الدنيا من حيث هما واجبان عليه أم لا (والثواب
 والعقاب) في الآخرة من حيث هما يجبان عليه أم لا ولا بد في هذه الأربعة من اعتبار قيد
 الوجوب أو عدمه ولا لكات من قبيل لا مالم دون لأحكام (وفيه نظر من وجهين
 الأول أنه قد يبحث فيه) أي في الكلام (عن غيره) أي عن غير ما ذكرت من لأعراض
 لذاتية لداته تعالى (كالجواهر ولأعراض) أي أحولها (لأم من حيث هي مستندة إليه
 تعالى) حتى يمكن أن تدرج في البحث عن عرضه الذاتية وذلك مثل قولهم لجوهران
 لا يتداخلان ولأعراض لا تعمل (لا يفعل ذلك) البحث إنما يورد في هذا العلم (على سبيل
 المبدئية) لأعلى أنه من مسأله فلا يلزم أن يكون راجعاً إلى أحول موضوعه (لانا نقول
 ليس ذلك) البحث (من لأمور الية بذاتها) حتى تكون من المبادئ المطلقة المستعمية
 بالكتابة عن الشأن (فلا بد من بيانه في علم من بين في هذا العلم وهو من مسأله) فوجب
 أن يكون راجعاً إلى أحوال موضوعه وليس كذلك كما عرفت ولا شبهة في حوركون بمص
 مسائل علم مبدئية مسائل أخرى منه إذا لم نوقف لأولى على الأخرى فكون مسأله من جهة
 ومبدأ من جهة أخرى كما سبأني (أوفى علم آخر) أي ون بين في علم آخر (كان ثمة علم على

(قوله فانه قد بحث فيه) هذا يدل على هدبر من داته تعالى موضوع كلامنا نحن ونما على
 قوله أنه موضوع لكلام المتقدمين فلا دلائل بحث فيه عن الجواهر والأعراض بل عما سوي ذلك والله
 وصفاته وأفعاله وأحكامه

(قوله لا يقال ذلك إلى حرم) أي من الجواهر أن يكون البحث فيها على سبيل لا يستطرد
 كمالاً للصحة من يكرر مع المطلوب ماله نوع يعق به من العزوع والتواضع للمعالات وأن يكون
 البحث على سبيل الحكاية لكلام الخلف لأن كثيراً من تلك المناقشات تستعمل بها في إثبات اعتقاد فلا
 وجه لحكامها الاستمرارية وليس البحث على سبيل الحكاية أيضاً

(قوله أي أحداث) قال الأهريري واء مثل نصف لحدوث شي من تأنر ولأز وحدث
 وهذا الكلام مشهور فيها بينهم حيث يقولون لا يجب عين وجوب ذلك والتعميم على العلم لكن جهة على
 الاتحاد بالشخص لا يتجوز عن نصف فعدم كل منها موضوع على حدة فدام

(قوله لأم من حيث هي مستندة إليه) قد يجمع ذلك بناء على أن المقصود من جميع ما سبأني (لاهل
 على كان الصانع حسب ما يلقفه طوق البشر على الوجه الآدم الأوفر

منه) أي من علم الكلام تبيين فيه مبادئه (شرعي) اذ لا يجوز أن تبين مبادئه في علم أعلى غير شرعي والا لاحتاج رئيس العلوم الشرعية على الإطلاق إلى علم أعلى غير شرعي (وأنه) أي ثبوت علم شرعي أعلى من علم الكلام (باطن ظاهراً) ولغرض أن يقول أن مبادئ العلم الأعلى قد تبين وأن كان على منه في العلم لا أدى فالإلزام على ذلك التقدير ثبوت علم شرعي تبيين فيه مبادئ الكلام أو احتياجه في مبادئه إلى علم غير شرعي فإن سم بطلان الثاني فقد لا يستلزم بطلان الأول إلا أن يقال ليس لنا علم شرعي يبين فيه ما نحن بصدده (الثاني أن موضوع العلم لا يبين فيه وجوده) وذلك لأن المطلوب المدين في العلم أدوات الاعراض لذاتية لموضوعه ولا شك أنه متوقف على وجوده فلا يكون وجوده عرضاً ذاتياً مبدئياً فيه ولا لزم توقفه على نفسه

(قوله قد تبين ح) لا يصح أن علم لا يصح استمد من العربية وبيان فيها بعض مبادئ وتفصيل ذلك من مسيحي في الساعات مبادئ لم يقد تكون مادة سديم وقد تكون سارية قتيبة في علم أعلى لم يشبه عن أن يبين في ذلك علم كونه الجسم مركب من الطبيعة والصورة أو في علم أدنى له وسأله عن أن يبين في ذلك العلم كمثلة امتناع الجزء وقد تبين في ذلك العلم سرمد أن لا يكون مبدئاً لجميع سائله ليكون مشكلة من وجه ومبدأ من وجه

(قوله ولا شك أنه متوقف ح) انصهران الصير في نه راجح إلى أن لا يلزم على ذلك التقدير أن يكون أثبات الوجود للموضوع موقوف على وجوده في ذاته وليس فيه توقف الشيء على نفسه بل الواقع كما لك فإن أن سبب أي تبين ثبوت موقوف على ذاته في نفسه فلا يتم التعريف الاستقراء انصاف أي على إثبات وجوده لأن طبيعة سبب في طبيعة الطبيعة فانه مدغم وجوده في لا طلب ثبوت شيء له وعلى هذا ورود الاعتراض من جهة أن أثبات مسوي بوجوده موقوف على أثبات الوجود وهو حمل الصبر راجعاً إلى العروس المستند من قوة الاعراض بذاتية ولا شك أن عروض شيء ليس موقوف على وجوده عروض في سرف عروض بل لأنني لا يكون معروضاً لشيء في ذلك والعرف فلو كان الوجود معروضاً لشيء كان عرضاً به ضرورة أن العرض الذي مادحق الشيء ذاته أو لم يساويه فيكون موقوف على وجوده في ذاته فيبرم توقف الشيء على نفسه وعلى هذا التقدير لا يرد الاعتراض المذكور كما لا يخفى

(قوله وركان على منه في العلم الأدنى) قل راجح به كآثار الطبيعة فانه مشكلة من العلم الأعلى الباحث عن وجوده موقوف على ما هو موجود وقد توقف على تبين الجزء الذي لا يخفى وهو من العلم الطبيعي الباحث عن أحوال الجسم الطبيعي من حيث التغير

واعترض عليه بان اثبات العرض الذي لذي هو غير لوجود متوقف عليه واما اثباته فلا
يحتاج فيه اصلا واجيب بان الوجود المطلق مشترك بين الموجودات بأسرها فلا يكون
عرضا ذتيا لشيء منها واما الوجود الخاص بواحد منها فهو جزئي حقيق لا يحمل على شيء
قطعا وربما يقال لما تمايز لوجود عما عداه من الاعراض لدنية توقفها عليه لم يستحسنوا
ان يجعل معها في قرن فيطلب اثباته مع اثباتها في علم واحد (فيلزم) اذا كان موضوع

(قوله وأجيب ح) في شرح المقاصد فيه بحث أما أولا فلانه يجوز ان يراد بوجود التقييد بالوجوب
وأما ثانياً فلانه يستلزم أن لا يكون وجود شيء من الموجودات مستقلا في شيء من العلوم فلا يصح قولهم
ب موضوع العلم بما بين وجوده في علم أعلى منه وأما ثالثا فلان قولهم موضوع العلم لا بين وجوده
فيه بعد تقرير انه لا يثبت في العلم سوى الاخر من الدائيات يكون لغوا من الكلام والطواب عن الاول ان
اعتذر التقييد بالوجوب في قول ان واجب موجود بوجوده بحيث له لغوه وكذا تقييد الظاهر بوجوده
بالوجود الجوهرى والعرض موجود بوجود العرض الى غير ذلك وانما المسمى بما هو الوجود معناه
لا يقيده بالوجوب وان كان متعده في صفة موضوعه ان يثبت ان وجوده لا يحصل ان يثبت في لاعم بمساهمته اليه والى
غيره والاعراض من الاعراض الدائيات الا لعم فليسيجوز وعن ذلك ان يسميهم على الحكم الجزئي بعد
الحكم الكلي ان كان حده في كونه حثا له لا يكون لغوه

(قوله لا يحسن ان على شيء قصدا) في مواضعه فلما ذكر السارح رحمه الله في مراحله ان الجزئي
الحقيقي لا يثبت في الوجود لا ينزع من شيء حتى يعمل عليه ونعصبه في حوثه ثانيا على شرح الرسالة
الشمسية وأما بالاستدقاق فان صاحب العرض الجزئي جزئي حقيق لا متنازع شغص العارض بدون
شغص معروضة فادفع ما قيل ان المعتز في حمل الاعراض الدائيات على الاستدقاق ويجوز ان يقدر ريد
صاحب هذا الياس

(قوله متوقف عليه) فيه نظر لان موضوع قد يكون غير موجود كعدمه والخاص ويمكن الخواص
بالتنصيص فان الكلام فيما يدخل فيه الموضوع فتأمل

(قوله وأجيب ب الوجود مطلق ح) هذا لطيفة رسول عن وجه لاون و استدلال بوجه آخر
في عدم حوار البحث عن وجود موضوع علم في ذلك انعم و به مقبول في صفة اسطره لكن فيه نظر
وهو به لا يبره من عدم كون الوجود المصنق صريحا دائيا اني من الموجودات و عدم صحة حمل الوجود
الخاص عدم كون الوجود مصنف من الاعراض الدائيات شيء منها يجوز أن يكون الوجود مقبى بالوجوب
من الاعراض الدائيات للواجب ويصح حمله عليه كونه كليا على ان لا يتحدى الوجود اد كفى في الحمل
كاندن عليه كائنهم بزم صحة حله الجزئي الحقيقي على شيء كما يصح ان يحمل عليه لان لا يتحدى من العرضين
وكما عار ريد ولسان فليجهر عكسه وأبضا سمع ان جزئي حقيق لا يحمل على شيء مواطاة لكن الحمل

الكلام ذاته تعالى (ما كون أثبات الصانع يتبادر به) فلا يحتاج الى بيان أصلا (أو كونه
مبينا في علم على) سواء كان شرعيا ولا فان ان وجود الموضوع عما يجوز في الاعلى الذي
هو انهم موضوعا دون الادنى لان لاخص يثبت في لانه بانقسامه اليه وإلى غيره دون
العكس (والفنان) أي كون ذاته تعالى يتبادر به وكونه مبين في عدم على من الكلام
(باصلا) مابلان لاول ثمالا يدعي ان يثبت فيه و ما بطلان الثاني فقد خالف فيه الارموي
حيث جور ن يكون ذاته تعالى مسئلة الايفي الكلام مبني في العلم الالهي الباحث عن احوال
الوجود هو موجود المنقسم الى اواجب وغيره وهو مردود بأن اسانه تعالى هو المقصد
لاعلى في عما هذه وبصا كيف يجوز كون على العلوم الشرعية أدنى من علم غير شرعي
بل احتياجه الى ما ليس علما شرعيا مع كونه أعلى منه مما يستنكر أيضا فان قلت المعلوم

(قوله بانقسامه اليه وإلى غيره) في الخارج أي ليس أقوى من الامر وهو من الاعراض الدانية
لانها يستلزم وجود لا ينفك في سرى الاله مثلا على الالهي هو وجود منقسم في الخارج الى الواجب
والمكن والمكن الى الظاهر والعرض والظاهر الى لا والله الحمد وحرس الى الاحسان التامه الى غير
ذلك فيه هو وجود ذات الاله في الخارج

(قوله ثمالا لا يسمى الخ) هذا بالنظر الى صدور العلم من ومادة أثبات انكشافات هو وجوده تعالى
مدعى حتى قبل ان حمده لكان ظهوره اد لا صد له وشئ خبيد عن الدليل على وجوده تعالى فقال
على الصرح عن صاحب العمل خلق هذه فان وجوده تعالى في سلبه لمكاتب كوجود الواحد في
مراتب الاعداد ووجود مصفى مراتب في الامور المستقيمة وغير ووجود العلم بالذات في الامور الغير
قائمة بذاته بدهي وبذلك الى أو دونه أحق من هذا المطلوب

(قوله الى احتياجه الخ) قد لا يرد ان احتياجه على تدبير أخصيه موضوعه وان احتياجه
في الاعراض الدانية محل الاشتقاق والاصح من حال يريد صاحب هذا الوجود فأن

(قوله لان لاخص يست في لاعم بانقسامه اليه وإلى غيره) مثلا بين موضوع العلم الطبيعي أعنى
الجسم الطبيعي في اهم لالهي ادى موضوعه هو وجود مطابق له هو الوجود بما تمكن أو واجب ولممكن
إما جوهري أو عرض والجوهري أما جسم طبيعي أو غيره

(قوله بان ذاته تعالى هو المقصد الأعني في عما هذه) فان قد هذا بدعي مامر من ان الوجود
لا يكون عرض ذاتيا للواجب فبطلان الشق الاول فيما سبق على تقدير كون الموضوع ذات الله تعالى
فما اذا كان معلوم أو موجود فلا يرد أن يكون الوجود انطلق من الاعراض العرضية والذاتية اثبات
الوجود مطابق للذاري تعالى في عما هذه ليس بشره موضوع للفن بل اعتبار انه موضوع استلها ولا
دليل على وجوب كون محمول مثله مساويا موضوعا

الذي جعلته موضوع الكلام ماذا حال انبته فتست هي بينة بدانها غير محتاجة الى بيان كالية
الموجود الذي هو موضوع العلم لانه لا يفي سبهما سوى حدهما على غيرهما انما
فتدبر (وقيل هو) أي موضوع الكلام (الموجود عما هو موجود) أي من حيث هو هو
غير مقيد بشئ والفتش به طائفة منهم حجة الاسلام (ويعتار) الكلام (عن الاله) المشارك
له في ان موضوعه بَصاً هو الموجود مطلقاً (ماعتار وهو ان البحث ههنا) أي في الكلام
(على قانون الاسلام) بخلاف البحث في الاله فانه على قانون عقولهم وفق الاسلام أو
خالفه (وفيه أيضاً) كاقول الاول (بظن من وجهين الاول انه قد بحث فيه) أي في
الكلام (عن) احوال (الممدوم والحال وعن) احوال (أمور لا باعتبارها موجودة في
الخارج) أي يبحث فيه عن احوال لامور لا يتوقف تلك لاحوال على وجود تلك الامور
في الخارج سواء كانت موجودة فيه أم لا (كالنظر والدليل) فيقال مثلاً النظر الصحيح يفيد
العلم أم لا والدليل وجه دلالة كذا وبقيت لي كذا فان هذه كلها مسائل كلامية كما ستعرفه

فيما سوى احوالها من غير

(قوله ولا يعني اح) دفع ما دمن ... لا يوجد له في من الامور لا على وجه
صحيح لقول الله تعالى وما من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم ولا
موجودات به

(قوله أي بحث اح) دفع هذه التفسير ما يرد على مدعى العبرة من ... البحث عن الامور
لا باعتبار انها موجودة لا يقتضي ان لا يكون تلك لاحوال احوال لامور موجودة من لا يكون
وجودها ملحوظ في البحث فلا يتم التقريب

(قوله فان هذه كالم مسائل كلامية) لكونها مما يوصل بها في ... العقائد الدينية فالقول من
مباحث النظر والدليل من لمدى وما بحث الح والممدوم من واجبه من وجودها بمقتضى
التعرض لما يقابله تكلف

(قوله أي بحث فيه عن احوال اح) ... كان المبحث عند في العلم احوال موضوع واعراضه
لا يسهل قدر الشرح بعد لاحوال في كلام ... في موضعين ... كان شئ بعد الاعتناء في كلامه
موجود ما من وجه له مدحجية عند في البحث لا في امروس ... هذه من التوحيق وقد عرفت ان الامور
فمن اشرار ... ذكره ومن على ان اراد عدم مدحجية وجود في لحوال تلك الاحوال الا أنه قد
يظهر ورود هذا وجه من لغير لو كان انبته لغير هو ان وجوده وليس كذلك ان هو قيد كون البحث
على قانون الاسلام فيفهم

لا يعتبر فيها وجود موضوعاتها في الخارج (وأما لوجود في الدهن فهم) أى المتكلمون (لا يقولون به) حتى يقال النظر ولدليل وكذا المعلوم لخارجي والحال من الموجودات الدهنية فيندرج تحت الموجود بما هو موجود ولا شك أن أحوالها إنما تعرضها من حيث أنها موجودة مطلقاً فلا إشكال (الثانى قانون الاسلام ما هو الحق من هذه المسائل) الكلامية ذ المسائل الباطلة خارجة عن قانون الاسلام قطعاً فإن زعم هذا القائل أن الكلام هو هذه المسائل الحقة فقط ورد عليه ما أشار إليه بقوله (وهذا القدر) أى يكون المسائل حقة على قانون الاسلام (لا يميز العلم) أى عدم الكلام عما ليس علم الكلام (كيف وكل) من صاحبي المسائل الحقة والباطلة (يدعى ذلك) أى كون مسائله حقة على قانون الاسلام (مع ن) هذا زعم منه باطل قطعاً لأن (المحطى : من أرباب علم الكلام) ومسائله من مسائل الكلام كما أشير إليه بقوله (ون كفر) ذلك لمحطى كاجسمة المصريحين بكونه تعالى جسماً دون انقائس وتصافه بصفات الاجسام المستترين باليكفة (وبدع) كالمعتزلة وقد يجاب

(قوله أى المتكلمون) أى جمهورهم ولا يصح كون مضيق لوجود موضوعه على رأيهم فلا يرد
 من جهة من يتأخر عن هذه الوجود لدهى فيكون مضيق لوجود موضوعه عندهم على ن جهة
 الاسلام القائل به مفكر للوجود الدهنى

(قوله الثانى فليس اح) حاسبه من هذا القيد وان فاد امتد عن الالهى لكنه محل بالتعريف
 لان قانون الاسلام ما هو المسائل الحقة فيخرج من مسائل المحطى عن الكلام وهو خلاف المقرر
 عندهم وان التزم مدخله انعم بزمه عند امتيزه عما ليس بكلام عن مسائل المحطى لانه تضاًياً على
 انها حقة والجواب ان قانون الاسلام ما هو الحق ولو يزعم اراهم يشتمل مسائل محطى

(قوله باليكفة) وجود من سلا كيمية أى مستترى حتى لكيفية حيث يقولون انه تعالى مستو
 على العرش لا كاشوشاته وله وجود وبد لا كرحها وبد وفى حصر المستخرج باليكيفية ولله للتمدية أى
 مسائل باليكيفية

(قوله وأما لوجود في الدهن فهم لا يقولون به) هذا ما يرد اذا كان القائلون من موضوعه
 لموجودهم المنتقدون من متكلمين الدفن لوجود الدهنى وما اذا كان مصمم القائل به فلا الا ان
 يثبت بأدلة بطلانه وستعرف انها غير قائمة فتأمل

(قوله مع ان هذا اراهم منه مطلق) لا يقال المراد الحق نعم على نفس الامر وعد اراهم لا
 يقول اد أريد قانون الاسلام ما هو الحق وعم الحق ككلا الصديق لم يحصل المطلوب وهو خروج
 الالهى لان صاحبه أيضاً يدعى حقيقته

عنه بأن المراد بكون البحث على قانون الاسلام ان تلك المسائل مأخوذة من الكتاب والسنة وما ينسب اليهما فيتناول الكل ولغز أن يقول ان لم نجعل حيثية كون البحث على قانون الاسلام قيداً للموضوع لم يتوقف تمايز المصنوع على تمايز الموضوعات وهو باطل لما مر وان جهات قيد له نحوه ان تلك الحيثية لا مدخل لها في عروض معمولات موضوعاتها على قياس مامر في حيثية المصنوع (المقصود الذات فائده) وما وجب تقديم فائدة العلم الذي يراد ان يشرع فيه (دفعاً للمعنى) فان الطائفة لم يمتنعوا فيه فائدة أصلاً لم يتصور منه الشروع

(قوله مأخوذة من الكتاب) لعل المراد بالأحرف ان يخصص في جميع تلك المسائل على قواعد الشرعية ولا يخالف التعصبة بها في اعتداله لا رد به ان يمكن محطاً محالاً للمعنى ان ادعية لا يصح ككبره لان من يكفره يعتقد انه مخالف قطعية وان لم يكن مخالفاً في اعتقاده والا فآخذ جميع المسائل من الكتاب والسنة غير صحيح في رده احوال وعيونه وترك الحكم من الجوهر الردة في غير ذلك تعصبات صرفة غير مأخوذة منه

(قوله لم يشرع فيه) لعل المراد كلامه لا يشرع فيه مع الاعتدال في موضوع

(قوله ان لم يمتنع الخ) جزماً أو ظناً مطبوعاً أو غير مطبوع

(قوله فائدة) أي مخصوصة فالما ان لا يعتد به فائدة أصلاً أو منه ان له فائدة

(قوله لم يتصور منه الشروع فيه) قال قدس سره في جواب شرح رساله على ما مر في عهده في حكمته من انه لا بد للمعنى لا يجب في من التمسق بمذاهب معتدولة فلا يرمى بالترجيح بلا مرجح

(قوله وما ينسب اليه) ان الاحرف والمقول الذي لا نعلمه ودرجته خاصة ان يخصص في جميع المسائل على القواعد الشرعية ولا يخالف التعصبات بها في اعتداله لا رد به ان يمكن محطاً محالاً للمعنى ان ادعية لا يصح ككبره لان من يكفره يعتقد انه مخالف قطعية وان لم يكن مخالفاً في اعتقاده والا فآخذ جميع المسائل من الكتاب والسنة غير صحيح في رده احوال وعيونه وترك الحكم من الجوهر الردة في غير ذلك تعصبات صرفة غير مأخوذة منه

(قوله لم يتصور منه الشروع فيه) قدس سره في جواب شرح رساله على ما مر في عهده في حكمته من انه لا بد للمعنى لا يجب في من التمسق بمذاهب معتدولة فلا يرمى بالترجيح بلا مرجح

فيه قطعا وذلك لظهوره لم يتعرض له وقت اعتقده غير ما هي فائدة أمكنه
الشروع فيه إلا أنه لا يترتب عليه ما اعتقده من ما هو فائدة وربما لم تكن موافقة مرضه

(قوله لعلوه ايج) ان ذلك في ان توقف المص لا يحترى على التصديق فائدة معينة أم
ظاهر في الشهود والموت يمكنه محذور لا بد في ترجيح أحد الطرفين كما في قدس العطش
وسرقة لم يرب كما ذهب اليه لاشياء به شرح حتى في قدس بعض لاد كراه لا يسم وحوادث مثل هذه
الصحة لاستلزامه غير

(قوله وربما لم يكن موافقة لمرضه) ان ذلك في ان فائدة العلم ان ثابت ما اعتقدهم يكن
مطابقة لمرضه أصلا وان كانت أهم فائدة تحقق في مريض لا يمكن ان يصدق وان كانت أهم
له مريض ما اعتقده وعلى تقدير ان يكون موافقة لمرضه وقدمه قد رتب عنه فقام

فائدة غير معتد به وهو ان يصدق عنه اعتلاء ولا شك في كونه متصور بل واقعا

(قوله وان اعتقده فيه فائدة ايج) ان ما يعتقده فيه فائدة ما غير معينة حاج عن القسمين ويختلف
ترتيب هذه المعنوية فلا يكون علة مع ما هو الفائدة معينة فالأولى ان يقاس فيه مصادف محدود
تقديره دفع الاحتمال الثالث ودفع احتمال الفساد من مصادف غير اعتلاء وقد ثبت به داخل في مريض
الأول اذ ان رتب من فائدة مريض في فائدة أصلا ان لا تثبت فائدة معينة وان لا يعتقده فائدة
أصلا أو اعتقده فائدة ما غير معينة وعلى كلا الوجهين لا يصور سريعا وما وقع في الكثرة من
اوقاف عليه لا يرفع هو المصوحة من التصديق فائدة ما ليس راد به التصديق فائدة غير
معينة بل فائدة مخصوصة ولعمري ان الفائدة في الواقع على ان يكون احتمال ترتيب الفائدة معلومة
في هذه الصورة ليس له كثير معنى كما لا يخفى

(قوله وربما لم يكن موافقة لمرضه) ان فائدة الممرض من شارب في أهم مصادف فائدة غير ما هي
فائدة في الواقع ولا شك ان فائدة لو فقه فقهه موافقة لمرضه كافي فلا معنى لرب معينة للتبديل
والكثير فقه اما لا فقه فقهه رتب ما تحقيق كما ذكره من الخلق في قوله تعالى (ربما يولد لغير
كفر ولو كانوا مسلمين) وما ناهى فقهه فقهه لا يصدق فقهه حار ان يكون لفائدة اذ رتبة
ملاءمة لفائدة التي اعتقدها لظان من يكون لها نوع اتفاق به وتوقف عليها واما فائدة فالحصير في عليه
من قوله لا أنه لا يترتب عليه رجوع الى الاعتقاد لا الى أهم ممرض فيه ومعنى الآية لا يترتب على
اعتقاد مع في شيء ما يعتقده من مريض وهو فائدة دين انشئ في وقوع فقهه يكون موافقة للمريض
ان يعتقده فائدة وقعة وقد لا يكون ذلك تكن كدنت ورجحة قوله وربما لم يكن ايج حكم كافي ليس
متصور على مريض مع يصدق من مريض منه وقد يصدق من مراد من الممرض في قوله وربما لم
يكن موافقة لمرضه لمرض من المصنوع الذي اعتقده فيه فائدة غير ما هو فائدة في الواقع حتى يوضحه

ويعد سعيه في تخصيصه عبثا عرفيا (وليرد) عطف على دفعه (رغبة فيه د كان) ذلك العلم
 (مهما) للطالب بسبب فائدته التي عرفها فيوفيه حقه من الجهد والاجتهاد في تخصيصه
 بحسب تلك الفائدة (وهي) هي فائدة علم الكلام (أمور لاول) بالنظر الى الشخص في
 قوته النظرية وهو (البرقي من خصائص العقيدة) لذروه لايقن ويرفع الله لدينهم منكم
 والدين أوتوا العلم درجات (خص العباد الوافين بالله كرم مع بدراجهم في المؤمنين رعا
 لمزلتهم كأنه قال وخصوصا هؤلاء لاعلام منكم) الثاني) بالمراد الى تكبير المير وهو (إرشاد
 المسترشدين بصاح محجة) هم الى عمائد الدين (ولم يماندين بقائمة حجة) عليهم
 فان هذا اللازم المشتدل على عرض المعاد دعاء جره الى الاذعان ولاسترشاد فيكون
 باعلا له ومكمل لآياته (الثالث) بالنسبة الى أصول الاسلام وهو (حفظ او عدل دين) وهي
 عقائده (عن ان تزول له شبه المبطلين رابع) بالنظر الى فروعه وهو (ان يبنى عليه العلوم
 الشرعية) هي يبنى عليه مبادئها (فانه أساسها) واليه يؤل (حذره وقها) فانه عالم يثبت
 وجود صانع عالم قادر مكاف مرسل للرسول منزل للكتب لم تصور على تفسير وحديث
 ولا علم فقه وأصوله وكما هو موقعة على علم الكلام معساة منه فلا تخذ فيه بدونه كبان على
 غير ساس وذ سئل عما هو فيه لم يقدر على برهان ولا دياس بخلاف المستبطين لها فاهم
 كانوا سامين بحقيقته وان لم يكن ديا يبينهم هذه الاصطلاحات المستحدثة فيما بيننا كما في

(قوله عبثا عرفيا) قال لعل العربي لا لا يرت عليه فائدة معتد بها في عصره وفيه شارة الى ان
 المراد بقوله دفعه لعل العربي لا لا يورى وهو ما لا يرب عليه فائدة صلاحية تمنع في تخصيص العلوم
 (قوله عطف على دفعه) بحسب معنى دفعه (الارديد) وانما صرح بذلك في مقدم كونه قد لا

لفاعل الفعل المعلن به

(قوله ويرفع الله دينه) او ومن الحكمة في كلامه من قبيل لا شئ عمي تعقبت الكلام
 محالة مستدلة ملافة في المعنى على طريق تفتيش ولعله ونحوه نحو قولهم قسم القدر صهرى
 والعقر من قاصبات العهر والتلاقي بينهم صهر من تخصيص الله به وجوهه في دين آدم وابدل على
 رفعة شأنهم لاجله العلم

ما ذكر في مراد عرس اذ المعنى في الحق فيه يجوز ان يكون لافعل عرس من عرسه من فعل محذره
 ويكون المائدة الى عطفه فيه موقعة عرسه من فعل محذره من كمن موقفا لعرسه من ذلك
 يفعل فية من

علم الفقه بعينه (حائس) بالنظر الى الشخص في قوته العملية وهو (صحة النية) باخلاصهم
في الاعمال (و) صحة (لاعتقاد) بقوته في الاحكام المنطقية بالافعال (فيها) أي بهذه
الصحة في النية والاعتقاد (برحي قبول العمل) وترتب الثواب عليه (وعاية ذلك كله)
أي والفائدة التي يفيدها ماد كرم من لامور خمسة ونامي اليها هي (العوز بمساعدة لدارين)
فان هذا العوز مطلوب لذاته فهو مسمى لاعراض وعاية الميات في المقصد الرابع مرتبته
أي شرفه وإنما وجب تقديم مرتبة العلم لدى يطلب ان يشرع فيه (ليعرف قدره) ودرسته
فيما بين العلوم (فيوفى حقه من الجهد) ولاعتد في كسبه وفتائه د عرفت هذا فتقول
(قد علمت ان موضوعه) أي موضوع الكلام وهو المعلوم (انم لامور وعلاها) فيتناول

(قوله باخلاصهم) من الاخلاص في الاعمال بقدر معرفته لله تعالى

(قوله بقوته) لا بد له من الارادة المعبودة بقوته الذاتية

(قوله أي شرفه) قدر مرتبة الشرف لأن من فيها بعد جهات الشرف وان كان معصية المشهور

من مرتبته فيما من العلوم في المحققين حيث في الرأس للنية مع بر الشرف

(قوله في و) في حلال من وجوهه ولا فلا لا لا حجة في هذا الفرع بعد التصريح

بالموضوع ثم لامور أي اصوات تحرر العلوم تصاعد بعدد الموضوعات عمومًا وخصوصًا

ولما تأتيا فلا بد من حيث ذاته تعالى وصفاته وقته من الدلائل والاممي لتدوين الموضوعات المتشابهة وأما ثالث

فلا بد على صحته بعيد من شرفه موضوعه في شرفه من ان ليس بمطلوب من مرتبة فلا بد قوله

لا بد من المعلوم مع بعيد من سرائره لمراد بمرادومه وتقصود تحت شرافته باعتبار موضوعه

(قوله وصحة الاعتقاد بقوته في الاحكام) من قبل رب صاحب صدقه ليس له ملك القدرة ورب مادام

له تلك قبل الاول لمعنى في بره وان مجموع على ان بعدد لاسباب لا يفي

(قوله أي شرفه) حسن في حجة لمراد من مرتبة حق لاسباب الشرف به على انه اراد

مرتبة حاد انعم باله من في علوم لاحد من في في ذاته ومسايرة ههنا الشرف والكل

وجهة هو موليا

(قوله فيسأل شرفه) أي في حيث ذاته وصفاته ان ارجع صير يدون في الموضوع

فمن تدون الموضوعات حيث تدون به من حيث موضوعية وتساوية الموضوعات على حذف المضاف

وخصه قوله في سأل عن قرب آخر من موضوعه على وجه تدون تلك الغنائم وينبأ بحث النظرية

ويجوز ان يراد من حيث ذاته وصفاته حيث عطف على مرجع حصول الصورة وأي أخره

اشارة الى ان البحث في موضوعه في حيث شرفه وان رجع الى كلامه في امر ظاهر

شرف المعلومات التي هي مباحث ذنه تعالى وصفاته وفعاله ولا شك انه كان المعلوم اشرف كان العلم به اشرف مع ان موضوعه مقيد بحيثية تأتي عن شرفه ايضا (وبما يشه) اعني تلك السعادة المترتبة على لامور الخمسة (شرف الفانيات وجداهما) نعم (ودلائله يقينية يحكم بها) أي بصحة مقدماتها وحقية الصور المعارضة لها (صرخ العقل) بلا شبهة من الوهم (وقد أبدت) تلك الدلائل (بالقول وهي) أي شهادة العقل لها بصحتها مع تأيدها بالنقل هي (الغاية في اوثانها ادلايتها شبيهة في صحة الدلائل الذي تطابق فيه العقل والنقل قطعا بخلاف دلائل الدله لاهي فان مخالفة النقل باها شهادة عليها بان احكام عقولهم بها مأخوذة من اوهامهم لا من صرائحها فلا وثوق بها صلا (وهذه) الامور المذكورة في شرف علم الكلام اعني معلومه وبما يشه وحجته (هي جهات شرف العلم لا تعدوها) أي

وعادة التوجيه به قدس سره من الاعلى على معنى الاشرف لاعلى الاعلى رتبة يكون تسبب واحد في قوله فيكون بعبارة اول شرفه اوثانها وطلحه تدل على ان شرف موضوعه والعمير المستتر رجع الى موضوعه وقدر الخيرة ما هو موضوعه لا يبدل موضوعه من حيث هو موضوعه أي موضوعه في العلم شرف معلومات الى هي دله على وصفه وفعاله من حيث كونه موضوعا غير ما يكتبه واه الامور اثباته من حيث انها لا لا يقيد شرافه العلم لا ترى ان موضوعه لا يجوز تداول كلامه على وكلام الرسول ولا يرم منه اشرفيته من علم الله والحديث والاشارة في كونه من حيث احدث بعد الشرافة قدم بعد ما حدث فالخصل ان موضوعه كلام العلم موضوعات شرف لان معلومه تصاعد بتصاعد موضوعات وان موضوعه شرف الموضوعات شرافة وصفته وفعاله اي هي شرف المعلومات ولا شك ان معلوم لدى هو موضوعه اد كل اشرف ذلك ان كان العلم متعلق بين المباحث عن احواله شرف وخلاصه اثبات شرافه موضوعه باعتبار شموله للموضوعات واعتباره في نفسه ولذا عبر عن الموضوع في قوله ولا شك الخ بالمعلوم

(قوله نعم) تدبر عن نفسه حده وهو اسم تفصيل من حدى شرفه وحدى شرفه الاعطه وانس مفعولا به لان اسم التفصيل لا يعمل في المفعول به الظاهر

(قوله تحلله العقل) أي تصديه لان علمه محقق بمعنى العمل مؤدب به

(قوله ودلائله يقينية الخ) قيل عليه قد مر مسائل يحتمل من الكلام فكيف يكون دلائله يقينية واجيب بالتحصيل

(قوله يحكم بها صريح العلم) أي حله في صحيح الصريح الخاص من كل شرفه وقد صرح بالعلم صراحه وصراحة عقوله الاشياء من وهم شرافة الى ان مراد حاشي

لا تخاور جهات الشرف هذه الامور التي ذكرناها واما كون مسائل العلم اقوم فراجع الى
 فضيلة لدلائل ووثوقها (فهو) فالكلام (اذا شرف العلوم) بحسب جميع جهات الشرف
 المقصد الخامس مسائله بدون كلمة في وهو المناسب لما تقدم وما تأخر والموجود في
 كثير من النسخ في مسائله وانما وجب تقديم الاشارة لاحتمالية الى مسائل العلم الذي
 يطلب الشروع فيه لئلا يظن الطالب على ما يتوجه اليه من المطالب تنبها موجبا لمزيد
 استصداره في صحتها وانما قال (اني هي المقاصد) لان كل علم مدون له مسائل هي المقاصد
 لاصية فيه وهي حقيقة ومبادئ تصورية او تصديقية هي وسائل الى تلك المقاصد وروى
 عدت جزءا منه لشدة الحاجة اليها واما عند موضوعه جزء ثالثا منه فقيه ان الموضوع نفسه

(قوله في مسائله) في بيان وجوب تقديم مسائل كل علم شرع فيه محالا بكون موقفا من تقدمه بخبر
 ان يكون موقفا في بين مسائل كلام محالا بكون مسائل وجوب تقديم مسائل كل علم مع دليله الى
 ذكره الشارح موقفا في الكلام لانه في بعض اليه بعد ملاحظة مقدمه وجوبه بكون صدره في راجعه
 الى قوله مسائله الا ان الشرح رحمه الله جعل صدره مسائله راجعه الى العلم الذي يطلب الشروع فيه
 والمبدئي من وكما يصور وجعل صدره في راجعه الى مفهوم من المبدئي اعني مسائل الكلام راجعة للمعاني
 بما تقدم وتاليا للمخالف

(قوله وان قال ح) هي ليس المقصد بل المقصد الاخر عن مسائل التي ليست المقاصد بل للتدبير
 صدر المقصد عنها على ما مقصوده من ان واما حقيقة العلم ومبادئه
 (قوله ن موضوع) في موضوع المقصد لا مفهوم او موضوع مطلق فانه يبين في صدقه الدخان من
 معنى ان لا اختصاص له شيء من العلوم قياسا برأيه في المطلق اي هو آلة لتجميع العلوم

(قوله فيه ن موضوع منه من مبادئ التصورية) يمكن ان يقال ان موضوع نفسه و ن كان من
 مبادئ التصورية لكن ما امتاز عن غيره بكونه مسائل بعد مسائل المتكثرة علم واحدا كان المسائل
 مراد راسط به واحتياج اليه فاستحق ان يخرج من مبادئ وتصديقه راسطه بقى هو ما بحث وهو ان
 مشهور فيها بينهم هو ان المبدئي ما يتوقف عليه ذات مسئلة وانتم ما يتوقف عليه الشروع وتصور
 موضوعه كان موقفا عليه التصديق الموضوعية وهو من مقدمات الشروع اتفاقا كان مصوره مقدمه
 مقدمه فكيف بعد من المبدئي لان ما يراد من المبدئي هو ما يتوقف عليه المسئلة ذاتا وشروعا
 لا المبدئي اصطلاح عليها وفيه ما فيه

من المبادئ التصورية وكونه موضوعا له من مقدمات الشروع فيه الخارجة عنه اتفاقا ونبته
أعني وجوده من المبادئ التصديقية الحياة عندهم صولا موضوعا كما صرح به ابن سينا في

(قوله من مبادئ التصورية) بوجهه موضوعا عنه وما قيل به مقدمه مقصده الشروع بوقف
التصديق بموضوعية عليه فكيف بعد من مبادئ فقيه بكونه من مبادئ الشروع لا بد من كونه من
مبادئ العلوم قيل ان موضوع نفسه وان كان من مبادئ التصورية لانه عند مضمونا عنه شدة رتبه
المسائل به وفيه انه يتألف ماقالوا في تعليقه بان مالا يعلم نبوته كيف يصاب ثبوت شيء له فانه صريح بان
المراد به وجوده

(قوله الخارجة عنه اتفاقا) وذلك لان التصديق بموضوعية موضوع بعد ضرورة موضوعا وهي بعد
البحث عن عوارضه الذاتية فكيف يكون جزءا من العلم

(قوله أعني وجوده من مبادئ التصديقية) أي ان كان حتى وجود صرح به في التمهيد حيث
قال وموضوع الصناعة قد يتحقق بصدق به وان يستور حجبا كان صرح بوجود حتى الحد من
الحكم الطبيعي لم يوضع وجوده في العلم من شغل من يوضع حده فقط وما كان حتى الوجود والحكمة
مثل العلم بتوابعه والصفة فهم معلوم وجوده أيضا ووضع وجوده من جهة مبادئ الصناعة التي
سمى صولا موضوعا لا مضمونة مذكورة في مبادئ الصناعة هي التي بقيت في فصل سابق على
هذا الفصل بل ان كان كل واحد من الصناعة وحصولها بغيره مبادئ وموضوعات وهي مبادئ هي
متممات التي منها هي على تلك الصناعة وقد أضافه مبادئ الخاصة به علم معنى فمبين ببيان
يكون حصة بحسب ذلك العلم له وثلاث مبادئ هي وهي وهم من كلامه به قد صدق بصدقه
عني ما ينبغي عليه الصناعة مطبق وقد صدق في معنى مذهب في معنى تلك الصناعة ويمكن ان يكون
عداية موضوعه جزءا من تلك العلم على معنى الذي الذي بغيره جعل مبادئ جزءا من العلم وان كان
داخلا في مبادئ معنى الاول واية في كلام العلامة التمهيد في شرح مذهب وفي توصيف الخارج
وجه الله المبادئ التصديقية قوله أي صولا موضوعا رد على القبول من الشيخ عنه من المبادئ
التصديقية بمعنى العموي لا بمعنى المتعدي

(قوله ونبته أعني وجوده من مبادئ التصديقية) قد يقال مبادئ التصديقية اصطلاح عنها فهمهم
هي المقدمات التي يتألف منها قياسات العلم والتصديق بوجود موضوع اس من وان صرح ابن سينا من
التصديق بالوجود من مبادئ الصناعة فترد به المعنى العموي من حيث ان شأنا لا غير من لدنية
للموضوع بوقف عليه ورد عليه ببيان مبادئ التصديقية ووقف على وجهه لداين ولا يترك منه
ولا تخصر حيثما تجرد العلوم في شئ في عداية موضوع من لاصول موضوعات ثمة لان التصديق
التي يتألف منها قياسات العلم ولا يكون بنية بدها هي مسلمة بحسب علم والتصديق ببنية موضوع

رهن السماء (وهي) أي مسائل الكلام (كل حكم نظري) جعل المسئلة نفس الحكم
لأنه المقصود في القضية المطلوبة في العلم وإنما صرح به من المبادئ التصورية ووصف الحكم
كونه نظرياً بناء على العال على المسئلة فلا فالمسئلة قد تكون ضرورية فنورد في العلم أما لاحتياجها
لي تنبئ بريل عنها خفاها أو لبيان مبنيها وإنما جعل كل حكم نظري على المسائل نظراً إلى
العلم مناه كأنه قال وهي الأحكام النظرية (المطلوب هو) أي ذلك الحكم النظري (من
المقائيد الدينية أو توقف عليه ثبات شيء منها) سواء كان توقفاً قريباً أو بعيداً (وهو) أي
الكلام (العلم لا على) إليه تنهي العلوم الشرعية كلها وفيه ثبت موضوعاتها أو حيثياتها
(فليست له بادئين في علم آخر) سواء كان علماً شرعياً أو غير شرعي وذلك أن علماء
الاسلام قد دونوا لأئمة المقائيد الدينية الممنعة بالصانع تعالى وصفاته وأفعاله وما ينفرع
عنها من مباحث النور والمعاد على اتصال به في علاء كلمة الحق فيها ولم يرضوا أن يكونوا
محتاجين فيه إلى غير آخر أصلاً فأخذوا موضوعه على وجه يسأل تلك المقائيد والمباحث
النظرية التي توقف عليها تلك المقائيد سواء كان توقفها عليها باعتبار مواد دلالتها أو باعتبار
صورها وحملوا جميع ذلك مفاداً لم المطلوبة في علمهم هذا وجاء عما مرسته في نفسه عما

(حسن - ج)

الكلام ولا هي مثلاً مدبهي كما ذكره الشرح - ع وكيف يحكم يكون علمه موضوع من لاصور
الموضوعة مطلقاً اللهم إلا أن يحمل على التغليب
(قوله وفيه ثبت موضوعها) أي أن حنيج إلى لائتات والأفصح بالمرية وويل
ثبات حيزه موضوع في الكلام لائتات لصحة وعندها أي هي حيزية الأعم إلى هي موضوع الفقه
فيه من ثبات صحة الأعم وفادها أي يتولى القرآن والحديث وأما ما يكون في هذا العلم
(قوله فليس له مدائن في علم آخر) هذا الشرح : ثم على عدم التصرف ولا قد صرح
الشرح به - ع من مدنى العلم لا على قد تبين في علم أدنى وأن كان على فلة فمجرد كون الكلام علماً
بحر حده لا يستلزم أن لا يكون له مادة معينة في علم آخر فلو لم لا أن يلاحظ مد ذكره الشرح من البيان
أو يلحق النادر بالمعلوم وفيه ما فيه

(قوله وحمو جميع ذلك مقاصد مصنوعة - ج) فيه بحث لأر هذا الكلام بحالها مد كره في جوابي
شرح مختصر حيث قد والحق أن ثبات مثل العلوم البصرية يحتاج إلى دلالة وتعريفات معينة وأنعم
كوب موضوعه إلى مقصور لا يخص لا من مساحت استقصية أو يتنوى بها فهي محتاج إليها تلك العلوم
وليس جزء من هي علم على حيط وعلم الكلام ما كان رئيس العلوم الشرعية ومقدم على أشبه إليه

(ببالكوتى)

(قوله نفس الحكم) أي الوقوع لا الإيضاح لأن مسئلة من معلومات
 (قوله أو لبيان أيها) فإن قد بينا أدا كانت نظرية كانت بهذا الاعتبار داحلة في الحكم النصري
 ولا وجه لادخالها في الضرورية قلت الظاهر في العلم إثبات عوارض الدنيوية أي العلم بثبوتها وهي بهذا
 الاعتبار بدئية وبيان الدنية ليس من وصيفة العلم فهي ضرورية من حيث أنها مسئلة العلم
 (قوله أو يتوقف عليه الخ) ويكون مزيد اختصاص له بها بدون ذلك لاحتلالها بحد أن جميع العلوم
 الشرعية والشرعية لا يتوقف عليها إثبات العقائد الدينية بالأدلة الشرعية وليس تدويرها لأجل إثبات العقائد
 الدينية بخلاف ما بحث النظر فإن جمعها وتدويرها لأجل ذلك وعاد كراهة تفساد مقول أن العلوم الشرعية
 جزء منه لا أنه أفرز منه إفرار الكهانة من الطب والعرائس من الفقه

(قوله وفيه ثبت الخ) فإن علم التفسير والاصول بحث عن كلام الله تعالى وثبوت من مسائل الكلام
 وعلم الحديث بحث عن أقوال الرسول وأفعاله وتقريراته من حيث أنه رسول والحنيفية المدكورة مسئلة
 فيه وعلم الفقه بحث عن أفعال المكلف من حيث يتعلق بها الأحكام الشرعية الثابتة بالأمر والنهي وكونه
 تعالى أمر ونهيها مثبت في الكلام وما قيل أن إثبات الصحة التي هي حيزية الاعتماد التي هي موضوع
 الفقه في الكلام لأن إثبات صحة لأعمال وفسادها بما يكون معلوم الشرعية وقد عرفت أن الكلام
 مسأله فليس شيء لأنه على تقدير صحته ، يدل على احتياج الفقه إليه في ثبوت الحنيفية المدكورة
 لأعلى إثباتها فيه

(قوله فليست الخ) بناء على أن جميع مبين فيه من لموارض الدنية موضوعه كما بينه الشارح رحمه
 الله لا على أنه لا بين مبادئ الأعلى في العلم لا بدلي ليرد عليه أنه قد تبين مبادئ الأعلى في الأدنى على قوله
 فلا يصح التفريع المذكور
 (قوله على وجه يتناول) تدوير موضوع للمسائل هو أن يكون موضوعات مسائل راجع إليه ومحمولاتها
 من الاصراض الذاتية له

(قوله وجمعوا الخ) ما ذكره ههنا من جعل مباحث النصر من مقاصد الكلام مذهب الجمهور والحق
 عند الشارح رحمه الله مدكره في حاشي شرح مختصر الأصول من أن جميع العلوم في محبة مواد أدلتها
 وموردها تحتاج إلى المساق وأنه عم على حياء ليس حراً لعدم ولا يدرم من ذلك كونه أعلى من الكلام
 ولا ملهى لأن احتياجه إليه عشار ما يدرس مديهما الشعورية والتصديقية لا اعتباراً بمبادئ فهم فلا محالة
 بين كلاميه والحق عدى أن مباحث النصر جزء من الكلام لكونه من أحوال العلوم من حيث يتعلق به
 إثبات العقائد الدينية وهي محالها لكثير من مسائل المنطقية والاشراك في المعنى لا يستمر الاتحاد فكون
 المنطق علماً على حدة لا يستمر أن تكون مباحث النصر كذلك وما قيل أن مسائل المنطقية من حيث
 أنها يتوقف عليها إثبات العقائد الدينية من الكلام ومن حيث أنها يتوقف عليها إثبات المطالب مطلقاً
 ليست جزءاً منه كلام يلوح عليه آثار الضعف فإنه يبرم منه أن تكون تلك المسائل من حيث أنها يتوقف

عنده ليس له مبادى في علم آخر (بل مباديه امامية بنفسها) مستغنية عن البيان بالكيفية (أو مبينة فيه فهي) أي فذلك المبادى المبينة فيه (مسائل له) من هذه الخبيثة (ومبادى لمسائل آخر منه لا تتوقف) تلك المبادى (عليها) أي على المسائل الاخر (لكلا يلزم الدور) ومما قررناه تبين لك ان احوال المعدوم والحال ومباحث النظر والدليل مسائل كلامية

عليها استندت الاحكام الشرعية جزءاً من الاصول وقس على ذلك
(قوله مستغنية ح) أي لا تحتاج الى دليل ولا تنبيه ولا الى بيان اللبنة فلا تكون من المسائل لان
المسئلة إما نظرية أو بديهية تحتاج الى تنبيه أو الى بيان اللبنة كما مر

هذه الاماكنه الختاج اليها قدمت مبادى كلامية للعلوم الشرعية هذا كلامه وقيل عنه في الحواشي لا يقال
فصل هذا يلزم ان يكون المنطق نوع من الكلام ولا يلى لانه بين مبادى كثيرة لها لا يبين مثلاً في
الادنى كما لا يحى لا ما خوف لا يبين مديهما أصلاً بل يبين ما يعرف من مديهما التصورية والتصديقية
اصطلاح عليها من الطرق اوصافه الى مقصدها ومثلها هي وسببه وآلة ويعكس ان يقال في التلخيص
لا شك ان احوال اعم من احوال التصورية والتصديقية احوال الموضوعات الكلامية لكن اذا حدثت تلك
لاحوال عليها وجماعت مسئلة فيه اعتباران الاول عشر انهُ يتوقف عليه اثبات المعاد مطلقاً وليست
هذه الاعتراض جزءاً من الكلام أصلاً قيل ولهذا احرر عن المنطق في تعريف الكلام ولو كان جزءاً لم
يكن للاحرار وجهه اذ لا معنى بد كرفيد في تعريف علم يوجب خروج بعض آخره والثاني اعتبار
أنهُ يتوقف عليه اثبات المعاد البديهية وهي هذه الاعتراض جزء منه قد ذكر تلك المسائل في كتب الكلام
لا من حيث الاعتراض الاول بل من حيث الاعتراض الثاني وذكره في مبادى الاصول لامن حيث الاعتراض
الثاني اذ لا معنى له بل من حيث الاعتراض الاول واليه يصر قوله في الحواشي والحواش ان ثبات العلوم
النظرية الخ لا يقال تلك المسئلة اذ لم تحصل جزءاً من علم الكلام ولو الاعتراض الثاني لم يارم ان يكون
المنطق أعلى منه كما مر وفي احتياج الى جمعها جزءاً لا نقول لانهم لم يروا ان يحتاجوا في علمهم هذا
الى شيء سواه فبقى الكلام في قواعد العربية الختاج اليها لاستندت بعض الاعتقديات من الأدلة
الاسمية وقد يقال هو أيضاً جزء من الكلام فقرر عنه اقرر لكعله من الطب وقراز المراد من
الفقه فيتمثل

(قوله أو مبينة فيه فهي مسائل له) قبل كلام اشرح شعر بان مباديها المبينة بنفسها ليست من
مسائل الكلام مع ان فيها لحكم معلوم يتوقف على ذلك الحكم ثبات شيء من العقائد وليس من مسائل
الكلام لذلك وأما انقيده بالصريفة فقد عرف انه بالنسبة الى الغالب وأما احتمال كون عروضه محمولات
مبادى البينة من حيث خصوص موضوع مسئلة لامن حيث انه معلوم بخصوص حتى يكون من المسائل
فقد تم في مبادى اسعرية أيضاً اللهم لا أن يقال لم يوجد ذلك في مبادى النظرية

وتجوز ان تكون مبادئ أعلى علوم الشرع مبينة في علم غير شرعي وتحتاج بذلك اليه مما لا يجترى عليه الا فلسفي أو منفسف يلحس من فضلات العلاسفة ونشبيه ذلك باحتياج أصول الفقه الى المربية مما لا يفوه به محصل فان وجدت في الكتب الكلامية مسائل لا يتوقف عليها اثبات العقائد أصلا ولا دفع الشبه عنها قطعا فذلك من خلط مسائل علم آخر به تكثيراً للفائدة في الكتاب (فه) أي من الكلام (تستمد العلوم) الشرعية (وهو لا يستمد من غيره) أصلا (فهو رئيس العلوم) الشرعية (على الاطلاق) لنفاذ حكمه فيها بأسرها وليس ينفذ فيه حكم شيء منها لم قد ينفذ حكم بعض منها على بعض آخر

(قوله وتجوز إلخ) ذلك رد على العلامة التي في ما شرح المقاصد من انه يجوز ان يكون مبادئ الكلام على تقدير أن يكون موضوعه ذات الله تعالى مبادئ العلم الإلهي وهو شبيح قببح لا ينبغي أن يصدر مثله عن غير فصلا عن علم العالم ومع ذلك يرد عليه انه ان أراد انه يلزم احتياج العلم الشرعي الى غير شرعي لبا يحدف به الشرع فموضوع وان أراد انه يلزم الاحتياج في أمر لم يبيح الشرع فسلم لكن لا قدح فيه ان كان ذلك الأمر مما يصحبه الشرع والعمل المستقيم وساق اليه المذهب العموم فان الحكمة ساله المؤمن بأحداهما بما صغر بها وهل هذا لا مجرد عصبية كيف وقد احتج الفقه في قسمه البركة ومسائل توصية الى علم الحساب وقال حجة الاسلام في الاحياء ان دعاه من فروس الكعبية

(قوله مما لا يفوه به محصل) ساء على ان المربية من العلوم الشرعية لان مدونها أهل الشرع ولا كذلك الإلهي وقد عرفت ان ذلك مجرد عصبية في هذا بحث وهو انه حوز في حواشي مختصر لاصول كما من كون الكلام والإلهي بحثين في علم المنطق ولا يلزم كونه أمي مذهب ساء على انه لم سبق فيه ماديهما بل ما عر من ماديهما وذلك يستحق أن يسمى حادما والله في ولا يخفى ان لفرق المذكور تحكم اذ الاحتياج في إثبات مسائل على تقديرين لأمر لا مخرج من إحدى من الصحة مادة وصورة مما يحتاج اليه في إقامة الدلائل عليهما

(قوله مسائل لا يتوقف عليها) كمسائل التماسي والحركة والسكون والمكيمات وغير ذلك

(قوله من خلط إلخ) يعني انه من فصول الكلام لا تعاق له بعلم الكلام

(قوله قد ينفذ إلخ) كعمود حكم التفسير والحديث في الفقه

(قوله فهو رئيس العلوم الشرعية على الاطلاق) هذا كما ذكره لكن هذه مسألة لا يخلو التشبه عليها عن العادة وهي انه ذكر صاحب الفقيه وغيره من الثقات في حق ترتيب الكتب بحسب الوضوح ان اللغة والنوع واحد فيوضع بعضها فوق بعض والتفسير فوقها والكلام فوق ذلك والفقه فوق الكلام والاخبار ومواعظ ولدعوات أمروية فوق ذلك والتفسير فوق ذلك

فيكون لذلك البعض رئاسة مقيدة ثم ان نفع الكلام فيما عداه بطريق الافاضة والانعام من الاعلى على الادنى دون الخدمة فلا يناسب تسميته خادماً العلوم (المقصود السادس تسميته) وانما وجب تقديمها لان في بيان تسمية العلم لدى توجه الى تحصيله مزيد اطلاع على حاله ففرض الطالب مع ما سبق الى كمال استبصاره في شأنه (انما سمي) الكلام (كلاماً) اما لانه بازاء المنطق للملازمة (يعني ان لهم علماً نافعاً في علومهم سموه بالمنطق) ولما ايضا علم نافع في علومنا سيما في مقابلته بالكلام لان نفع المنطق في علومهم بطريق لا آية والخدمة ومن ثمة يسمى خادماً العلوم وآلتها وربما يسمى رئيسها نظراً الى نفاذ حكمه فيها ونفع الكلام في علومنا بطريق الاحسان والمرحمة فلا يسمى الرئيسا لها (اولان ابوابه عنون اولاً) أي في كتب المتقدمين (بالكلام في كذا) فبعد تغيير العنوان بقي ذلك الاسم بحاله (اولان مسئلة الكلام) يعني قدم القرآن وحديثه (اشهر اجزائه) وسبب ايضا لتدوينه (حتى كثر فيه) أي في حكم الكلام انه قديم او حادث (التناحر) أي التقاتل (والسيفك) اذ قد روي ان بعض الخلفاء العباسية كان على الاعتزال فقتل جماعة من علماء

(قوله فيكون لذلك الخ) وفيه انه يلزم ان يكون العلم اسماً والحقه رئاسة على علم التفسير والحديث والحقه الا ان يقال ان ذلك ليس عادداً للحكم بل خدمة ساء على ان تدوين علوم العربية لاحلها كتدوين علوم الفقه لافقه وليس تلك العلوم مقصودة بالاصالة ولذلك لا يلزم رئاسة سائر العلوم للمساكن ويعترف بان لها رئاسة باعتبار الثوقف وان كانت مرؤسة باعتبار كونها غير مقصودة بالاداءات

(قوله فلا يناسب الخ) رد على الشارح العاصم الابري وذلك ان قول خادماً القوم سيدهم (قوله انما سمي الخ) كذا اي لا يكيد لا للعصر اد لها وجوه آخر وكذا في الاستقلال كل منهم لا لامتناع الجمع أو الخلو

(قوله يعني ان لهم الخ) يعني ليس مستور في هذا الوجه توجه اسمع وهو ايراث القدرة ولا في ايراث الله كونه من الخلق فتعد اوجه من اعلامه الثماني جماعاً في شرح العقائد وجهوا واحداً ساء على ان الاشتراك في مطلق الجمع لا يحسن التسمية بلعوض يناسب لفظ المطلق (قوله عنون اولاً) ساء على ان الماعت لتدوينه لخلاف في مسئلة الكلام

(قوله اذ قد روي ان بعض الخلفاء الخ) روي ان الامون الخليفة امتنع العلماء بمحقق القرآن في ستة ثمان عشرة ومائتين وكتب بذلك الى نائبه سعداد وابعث بذلك وقته في هذه البدعة فيمعتداً به فاجاب اكثر العلماء على سبيل الاكراه ونوقف طائفة من قلوبهم وهددوا بقتل وعصمت المصيبة ولم يست من علماء العرب الا الامام محمد بن حنبل ومحمد بن توح فقيداً وجهر الى الامون وهو

الامة طالبا منهم الاعتراف بحدوث القرآن (فقلب عليه) تسجية للشئ باسم أشهر اجزائه
(ولانه يورث قدرة على الكلام في الشرعيات مع الحصر) على قياس ما قيل في المطلق
من انه يفيد قوة على النطق في العقليات والمخاصيات

﴿ المرصد الثاني في تعريف مطلق العلم ﴾

من ههنا شرع في مقاصد علم الكلام وما تقدم في المرصد الاول كان مقدمة للشروع فيه
ولا بد للمنكلم من تحقيق ماهية العلم أولا ومن بيان انقسامه الى ضروري ومكتسب ثانيا
ومن الاشارة الى ثبوت العلوم الضرورية التي اليها المنهي ثالثا ومن بيان احوال النظر واقادته
للعلم ربعا ومن بيان الطريق لذي يقع فيه الظر ويوصل الى المطلوب خامسا اذ بهذه المباحث
يتوصل الى اثبات العقائد وثبات مباحث أخرى تتوقف عليها العقائد وقد عرفت انه قد
جعل جميع ما يتوقف عليه اثبات العقائد من القضايا المكتسبة مقاصد في علمه كيلا يحتاج فيه
الى علم آخر فالمباحث المذكورة في هذه المرصد خمسة مسائل كلامية وفي ابداء الافكار

(قوله مثال اح) وتمام يعرفوا ما تقرر في محله ان الخلاف في حدوثه وقدمه راجع الى الخلاف
في ثبوت الكلام النفسي وحيه ولا لهم لا يقولون بحدوث النفسي ونعم لا نقول قدم للنفس

(قوله مسائل كلامية) من وجه ومما من وجه فلا يسأل به قوله بموقف الاول في العدميات لان
المراد منها ما يتوقف عليه جميع مصادرها إما شروعا كما في المرصد الاول أو دنا كما في هذه المرصد الحسية

نظر طوس فيها بانها لرقه حادهم الفرح عوب مأمون وعهد بالخلاف الى أحبه ختمهم فتسبح حواء بالمدعة
المدكورة وصرب أحمد بن حنبل بين يديه بالسياسة حتى عتق عليه كل ذلك حتى يقول بحق القرآن وهو
مصمم على قول الحق فاطلقه ثم ندب على صربه وامتنعت هذه انصبة مدة خلافه امتنعهم وهي تسعة عوام
تقريب ثم انتقلت الخلاف الى به الرائق فتسبح انه في ذلك حتى قتل العلم الصالح أحمد بن نصر الخزاعي
بيده لامتناعه من القول بحق القرآن فان قاتل القرآن عند المعثرة هو الله الحادث فلم يعرفوا بحدوثه
واحتاروا الصرب والقتل فنت الظاهر ان مدعيهم كان قدم لالفاظ أصا كما هو مذهب السلف

(قوله وما تقدم في المرصد الاول كان مقدمة اشروع) فان قلت كلام الشارح ههنا بما قص قور
لمصنف فيما سبق لموقف الاول في العدميات وفيه مراد منه يدل على ان كل المرصد من العدمية وقولا
الشارح يدل على ان مقدمة هي المرصد الاول فقط قلت المرصد الاول مقدمة على الاطلاق والمرصد
الحسية الدقية مقدمة من وجه ومقاصد من وجه فمراد الشارح بمقدمة على الاحلاق أي مقدمة الشروع
ومراد المصنف أعم من ذلك فلا تنافي

(قوله وفي ابداء الافكار للأمدى نصريح بذلك) نقل عنه رحمه الله ان التصريح بطريق الى الله

نصریح بذلك حيث حمله مشتملا على ثمانى قواعد منضمنة لجميع مسائل الاصول الاولى فى العلم والسامه الذنية فى النظر وما يتعلق به الكثرة فى الطرق الموصلة الى المطلوبات النظرية (وفيه) نى فى العلم المطلق (ثلاثة مذاهب) المذهب الاول انه ضرورى (أى تصور ماهيته بالكلية) وحقاره الامام الرارى لوجهين (لوجه الاول ان علم كل احد بوجوده) أى انه موجود (ضرورى) نى حاصل له بلا كتنساب ونظر (وهذا علم خاص) متعلق بمعلوم

(قوله نصریح الخ) لا يقال ان لثمة منضمنة مسائل الاصول باعشار تضمن خمسة منها فلا بد ان تكون لقواعد الثلثة ايضا منضمنة مسائله ولعمري بان بعض ما يذكر فيها مسائل دون بعض تحكم لم يقل به أحد فيكون جميع ما يذكر فيها مسائل كلامية فهم قائمون فيه فقام

(قوله لوجهين) أى له ليلين سواء على ان الحكمة سادة الدينى يجوز ان يكون نظريا للفعله عن كيفية حصوله ابتداً اتمه العمل فى حصوله واحتلاطه بالعلوم الكثيرة أو تنبيهه سواء على ان يكون الحكم بالذاتة ايضا بديهي لكن كثرة مناقشته فيهما تنأى عن كونهما تنبيهين

(قوله نى انه موجود الخ) لم يحمه على ما هو الظاهر من ان تصور كل أحد بوجوده بديهي لان الامام قرره فى كتبه فالعلم به موجود لا لأنه يرد عليه بل ان ريد به الوجود الخاص فلا سلم ان تصور بديهي وان ريد به الوجود مفيد بالصفة فهو فرع ثبوت الوجود المتعلق ولا يسمي ثبوت ولا فى بدهاه بصورة مناقشة سواء أريد به الوجود الخاص أو مفيد حيث أسكر جمهور المتكلمين الوجود الخاص وانثروا المحصل والتشريح فمكر المحصل لمية الوجود المتعلق ثم لا ينبغي ان العلوم الحرفية الضرورية من التصورات والتصدقات كثيرة فتخصيص الاستدلال سادة هذه العلم الحرفي أعنى العلم بوجوده سواء على ما أسبق العلوم الضرورية على ما قالوا نوحيه الوجه الاول عي قانون الاستدلال ان يقاد العلم المتعلق

مسلم وأما الاروم فلا دلالة على عدم حرج مسائل عن تلك القواعد وأما كون كل قاعدة منها مشتملة عليها فلا وما قبله من ان شريك الكل فى العنوان أولا وتضمن كل منها لبيان مايسمى فيه مع كون البعض من المسائل قصدا لا اشارة الى تمثيل ما هو منها قصدا ويحيى ما يختلف فيها ويثبت انها يستند منها ذلك ولا يكون إلصا معتد به فى هذا انعدم لأجيد الاروم كالا يحفى

(قوله لوجهين الاول ان علم كل أحد الخ) بذاهة العلم بشئ لا يستلزم العلم الدينى بذاهته ولذا سندن عليها وأما ما يقال ان ماهيته اد حصصا للنفس بالاكسب والنفس النفس اليها عرف بمجرد التثبات اليها انها يغيب كسب فتكون بذاهة كل بديهي عبة عن الاحتجاج عليها وكذا كسبية كل كسبي لحوايه انه قد يحصل فى النفس صورة ولا يثبت الى كيفية حصوله فاد تناولات المدة وتكثر الصور وتوجهت النفس اليها فريد التثبت عليها كيفية حصول بعضها فاحتاجت الى الاستدلال على ان الوجهين جبر أن يكونا تنبيهين

خاص هو وجوده (والعلم المطلق جزء منه) لان المطلق ذاتي للمقيد (والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل) فاذا حصل العلم الخاص الذي هو كل لكل أحد بالضرورة كان العلم المطلق الذي هو جزؤه سابقاً عليه (والسابق على الضروري أولى ان يكون ضرورياً فالعلم المطلق ضروري) وهو المطلوب (والجواب) عنه (ان الضروري حصول علم) جزئي (متعلق بوجوده) فان هذا العلم حاصل لكل أحد بلا نظر (وهو) أي حصول ذلك العلم الجزئي (غير تصور وغير مستلزم له) ذكثيراً ما تحصل لنا علوم جزئية بمعلومات مخصوصة ولا تصور شيئاً من تلك العلوم مع كونها حاصله لنا بل نحتاج في تصورها الى توجه مستأنف اليها فلا يكون حصولها عين تصورها ولا مستلزماً له وذا لم يكن ذلك العلم الجزئي المتعلق بوجوده متصوراً (فلا يلزم تصور العلم المطلق) أصلاً (فضلاً عن ان يكون) تصوره (ضرورياً) ويجوز ان يحجب عنه أيضاً بأنه انما يتم اذا كان العلم ذاتياً لما تحته وكان شيئاً من افراده متصوراً بالكنه بديهية وكلاهما مسموعان (لا يقال) نحن لا نقصر على ما ذكر بل نقول ان كل واحد يتم بالضرورة انه موجود (ويتم) أيضاً كذلك (انه يتم) بذلك (والعلم

سابق على العلم الضروري والسابق على الضروري ضروري ، والكبرى مقصورة واما لصحة فلا بد حرة من العلم الضروري انه موجود وحره سابق على الكل أما حريته منه فلا بد مطلق ودائماً مقيدواطلاق جزء المقيد واما ضروريته فمحصولة من عدم كبر وكل ما شأنه هذا فهو ضروري

(قوله فلا يكون حصولها عين تصورها) وما قيل من ان العلم بالعلم بعد الالتفات اليه ضروري على ما نص المص عليه في الاعراس فيكون العلم بهذا العلم ضرورياً والعلم بالمطلق حرة منه فبتم التقريب فليس بشئ لان معنى ذلك ان العلم بحصول العلم بعد الالتفات ضروري لان تصوره ضروري حتى يتم ضرورة المطلق

(قوله والعلم أحد تصوري هذا التصديق) نعم فان أحد التصورين من غير تعيين لانه يجوز

(قوله والجواب عنه ان الضروري حصول علم ح) من قال سبحانه في بحث العلم من الالهيات ان العلم بالعلم لا يتوقف الاعلى الالهيات ولهذا من ان العلم بالثاني عين العلم بالعلم وحديثه يدفع هذا الجواب ويحتاج الى حواش الشارح فانه كور قياساً في ان من غير شيئاً ممكنه ان يتم انه عالم به لا ان الامر لا يتوقف الاعلى الالهيات على انه شبهة الخصم في ثبوت عدم الله تعالى فلا عيب ان لاسلمه والحق ان امر كور في الالهيات وان كان مادراً الا ان امره من غير ثبوت وثبت اليه علم بمجرد الثبوت انه يعلمه واليه أشار في مباحث العلم من موقف الاعراض في حواش الشارح أصغر

(قوله والعلم أحد تصوري هذا التصديق) نعم نعم أحد تصوراته انما هو للمتقدمين فان اعتبار تصور

أحد تصوري هذا التصديق) وهو بديهي أيضا فيكون تصوره السابق على التصديق
البديهي أولى أن يكون بديهيا (فإن قلت) في جواب هذا التقرير (لا يلزم من بدهية
التصديق بدهية تصوره) ولا بدهية شيء منهما (فإن) التصديق (البديهي) مالا يتوقف
بعد تصور الطرفين على نظر (فإن) تكون تصوره بأسرها كسبية فلا يصح الاستدلال
بدهية التصديق على بدهية شيء من تصوره أصلا (قلت) في رد هذا الجواب أن (المدعي
حصول هذا التصديق بلا نظر) في الحكم ولا في شيء من أطرافه (اذ لا تخلو عنه البده
والصبيان) الذين لا يتأثي منهم إلا كتساب لافي حكم ولا في تصور (والنزاع في التسمية)
بأن التصديق إنما هو الحكم وحده وتصورات أطرافه شروط له خارجة عنه فالبديهي منه
هو الحكم المستعنى عن الاستدلال ون كانت تصوره نظرية وليس التصديق عبارة عن
المجموع المركب من الحكم وتصورات أطرافه حتى تكون بدهيته مستلزما لبدهية تصوره

ن يجعل موضوعا من العلم بهذا العلم ضروري وأن يعمل محولا من يقبل كل أحد عالم بهذا
العلم بالضرورة وهذا هو أنه لا يجوز أن يقال أحد التصورات الثلاث من قال إنما لم يقبل
أحد التصورات اسما لأنه متقدمين وأن اعتبار صور النسبة في التصديق من تدقيقات المتأخرين فقد
ذكر شمس

(قوله في جواب هذا التقرير) حصة بهذا التقرير من صحيح كونه حقا عن التقرير الأول
لأنه نحن من التقرير الذي وجوبه لا نقول أحده صحيح كونه حقا عن التقرير الأول لأنه وقع
فيه العلم الخاص بمعنى العلم بكونه موجودا موضوعا وحكم عليه به ضروري ليتمكن أن يقال لا يلزم من
كون العلم بأنه موجود ضروري بدهية العلم الذي وقع فيه موضوعا لأنه تصديق ضروري ولا يلزم من
بدهيته بدهية أطرافه فتدبر

(قوله ادلائح) أشار بهذا الدليل إلى أن المثب بدهية التصديق مع قطع النظر عن خصوصية
الأصناف والمثبت بدهية التصديق بدهية العلم الذي هو أحد طرفيه مخصوصه فلا دور

النسبة في التصديق من تدقيقات المتأخرين

(قوله ولا في شيء من أطرافه) لا يقال حينئذ يلزم المصادرة لأن أحد طرفيه هو العلم الذي يراد
إثبات بدهية تصوره لانا قول المدعي بدهية حرة معين تفصيلا أعنى العلم والدليل بدهية هذا التصديق
بجميع آخره احتمالا فلا مصادره لاختلاف العنوان وتغييره كرى القياس مع بدهيته كما سيأتي في
بحث الوجود

(لا يجدي طائلا) في هذا المقام لما عرفت من ان هذا التصديق لدي نحن فيه مستغن عن النظر مطلقا ثم شرع في جواب لا يقال بقوله (لا نأقول يكفي في التصديق تصور الطرفين بوجه ما) ولا يحتاج فيه الى تصورهما بالكنه (كما نحكم على جسم معين) مشاهد من بعيد (بأنه شاغل لحيز معين مع الجهل بحقيقته) هل هو انسان أو حجر بل ومع الجهل بحقيقة الحيز والشغل (بل نحكم بان لو اجب) تعالى (اما نفس أولا وان لم نعلم حقيقتها بكنهها (بل باعتبار أمر عام) عارض لهما ككونه صانعا للعالم وكونها مدبرة للبدن مثلا فاللازم مما ذكرتم ان يكون تصور مطلق العلم بوجه ما يديها ولا نزاع فيه بل في تصوره بحسب الحقيقة لوجه (الثاني ان) العلم لو كان كسبيا معرافا ما ن يعرف بنفسه وهو باطل قطعا أو بغيره وهو أيضا باطل لان (غير العلم انما يعلم بالعلم فلو علم العلم بغيره لم الدور) لتوقف معلومية كل منهما على معلومية الآخر حينئذ (وهذا) الوجه على تقدير صحته (حجة على من يقول به) أي مطلق العلم (معلوم) بحسب حقيقته لكن (لا بالضرورة) فإنه اذا لم يسلم كونه معلوما كذلك تجه ان يقال لا يلزم من امتناع كونه مكنسبا ان يكون ضروريا لجواز ان يكون تصور بكنهه متمنا (والجواب ان غير العلم انما يعلم بحصول علم جزئي) متعلق به (لا بتصور حقيقة العلم) المطلق فان أكثر الناس يسمون أشياء كثيرة وليسوا يتصورون حقيقة العلم المطلق (ولذي نحاول ان نمه) أي نطلب ان نخصمه على ذلك التقدير (بغير العلم بتصور حقيقة العلم فلا دور) اد اللازم ان يكون تصور حقيقة العلم مولودا على حصول علم جزئي متعلق بذلك الغير

(قوله مستغن عن النظر مطلقاً) أي باعتبار الحكم والعرفين سواء كان جبرائيل أو شمس

(قوله سمه) من غير ان يعبره بوجه وهو بالاحسان والتفصيل

(قوله وهذا الوجه الخ) وهذا قيد الشارح الكسبي قوله معرفا

(قوله أي نطلب ان نخصمه) أشار الى أن في انفسنا حيث جعله العلم بتصور العلم مصورا وليس

كذلك إذ المطلوب تصور العلم فتعلمه غير عن تخصيصه ثم في عبارة الشرح تصدق مع لان اظاهر حصوله لا تخصيصه فالاحسن ان يقال فالذي نحاول حصوله

(قوله ولا يحتاج فيه الى تصورهما بالكنه) وهو سمه فاما بنم لو كان المصدق ذاتيا للعلم الجزئي كما ذكره

لشارح فيما مر نعم لو استدرك كل أحد نعم أنه علم مطلقا يعني جواب المص

(قوله أي نطلب ان نخصمه) إشارة الى معنى الصادرة من المتابعة حيث حاول العلم بتصور الحقيقة

وعلى حصول حقيقة العلم في ضمن ذلك الجزئي أيضا فيتوقف تصور حقيقته على حصولها في ضمن
بعض جزئياتها وليس ذلك لحصول متوقفا على صور حقيقته فلا دور (وحاصل حل الشبهتين
بالفرق بين حصول العلم المطلق بنفسه في ذهن (و) بين (تصوره) وذلك لان منشأهما
عدم الفرق بينهما في الشبهة الاولى تحيل أنه اذ حصل بالضرورة علم جزئي قائم بالنفس كانت
ماهية العلم حاصلة بالضرورة في ضمنه قائمة بالنفس أيضا وهذا معي كون تلك الماهية متمصورة
وفي الشبهة الثانية تحيل ان تصور ماهية العلم اذ توقف على حصول علم جزئي متعلق بالغير
ولا شك أنه يتوقف على حصول ماهيته في ضمنه قائمة في الذهن وهذا معني تصورهما فقد
توقف كل منهما على الآخر واذا ظهر الفرق بينهما بان ترسام ماهية العلم في النفس على
وحيث أحدهما ان ترسم فيها بنفسها في ضمن جزئياتها وذلك حصولها وليس تصورهما
ولا مستار ما له على قياس حصول الشعاع لنفس الموجب لاتصافها بها من غير أن تصورهما
والثاني ان ترسم فيها بتألفها وبصورتها وهذا هو تصورهما لا حصولهما على قياس تصور

(قوله وعلى حصول حقيقة العلم) هذا على تقدير لقول بوجود الطنوع في ضمن الافراد وعلى
مطلق العلم في ذاته عن ادوارها أمور تترجمه أو انه يسد بابنا نحنه فكلما
(قوله قد توقف) أي يكون تصور ماهية غير موقوف على حصول العلم لطرف المتعلق بغيره
ويكون ذلك لحصول موقوفه اذ على تصور ماهيته وهو الدور
(قوله وقد ظهر الفرق) بين امرين من الحصول الانساني وبين العلم الارشادي الذي هو
حصول الشيء بصورة تامكا كل منهما عن الآخر ولم يتعرض للفرق بين وبين العلم الحصري بان
حصول الشيء على وجه لا ينفك لا يستلزم اللصاق اليه لان الكلام في بيان المعايير بين حصول العلم
لمطلق وبين تصوره ولا شك ان الامر بمطلق أمر خارج عن الذهن ليس به ولا من صفاته فالعلم به
لا يكون الا ارشاديا

(قوله لا حصول) أي ارادها من حيث انها ارسم صورتها لا يكون حصول نفسها
وان كان من حيث ان تلك الصورة فرد من العلم لمطلق حصولها في ضمن ذلك الفرد

(قوله وذلك حصوله وليس تصوره) أي مرد التصور في هذا مقام هو الارشاد الكلي أمم العلم
الحصولي لانه اشتاع فيه بالضرورة ولتجربه ه سلاق تصور على نفس حصوله بمعنى آخر على ما قالوا
من ان تصور الصفات النفسية يكون حصول حقيقة في النفس لا يتجس في ذكره كما لا يخفى
(قوله وهذا هو تصور لا حصول) من قوت تصور فرد من أفرادها وجزئي من جزئياتها في

الشجاعة لذي لا يوجب اتصاف النفس بها وهو المظروب بتعريفها اضمحلت الشبهة ان بالكلية
 (المذهب الثاني) وبه قال امام الحرمين والغزالي انه ليس ضروريا بل هو نظري (و)
 لكن (يمسر تحديده وربما نصرا بالدليل الثاني) نما فل ربما لان النصره به تخيلية لا يرى
 انه ان تم دل على امتناع التحديد دون عسره ون لم يتم لم يدل على شيء (قالا وطريق
 معرفته القسمة والمثال) اما القسمة فهي ان نغيره عما يلتبس به من لاعتقادات فنقول مثلا
 الاعتقاد ما جازم أو غير جازم و الجرم ما مطابق أو غير مطابق والمطابق اما ثابت أو غير
 ثابت فقد خرج عن القسمة اعتقاد جازم مطابق ثابت وهو العلم بمعنى اليقين وقد تميز عن
 الظن بالجزم وعن الجمل المركب بالمطابقة وعن تقليد المصيب بالجزم بالثبات لذي لا يزول
 بالتمسكيك واما المثال فكان يقال العلم إدراك البصيرة المشابه لإدراك الباصرة أو يقال هو

(قوله لان النصره به تحديده) أي وهبة ليست في رفع كلمة راء للتقبل والملة باعتبار اليكيفية
 وهذا على تقدير ان يراد النصر منه اليسر وما دا ريد به ما ليس بيسر فيكون امتناع التحديد بصر
 بالتقبل باعتبار ان الدليل المذكور شبهة

(قوله فهي ان نغيره الخ) يعني لاشياء للعلم بصدق الكليات التعبدية ولا للعلم التصوري ان
 الاشياء للعلم التصديقي والقسمة المذكورة تميزه عن فصل معرفة العلم المتعلق بقسامه فلا يرد ان الكلام
 في العلم المطبق والقسمة قد تميز العلم التصديقي من لاعتقادات فلا تكون مبنية معرفته
 (قوله العلم إدراك البصرة الخ) الظاهر ان المشبهة صفة لإدراك البصرة لإخراج إدراك البصرة
 الذي لا يكون متشبها لإدراك البصرة اعني ما يكون فيه شبهة وحيث يرد ان هذا يعرف للعلم بسم
 له مركب من اشياء ولغيره الكلام في ثبات مفيد معرفة فلوحة ان يحسن قوله إدراك البصرة
 عطف بيان أو بدلا من العلم انصين اعني اراد به قد يطلق على ما ذكره وعن المبرم وقوله
 حده آله ويؤيده ما في شرح المقاصد اما المثال فهو ان إدراك البصرة مثله لإدراك البصرة
 (قوله او يقال هو الخ) قد به ان المثال في كلامه الى يجوز ان يكون معنى الشبه والمعبر او
 بمعنى الحرفي للعلم وذكره في استنص الاول لا يدل على الحصر

تصور ماهية العلم حصولها في صنف فرد من أفرادها كما في الاول قد معنى قوله لاحصولها قدت معناه ان
 النفس لا توصف بالعلم باعتبار انسامه فيها ثلثه وانما توصف باعتبار انسامه فيها سبعة ولوفي ضمن هذا
 الارقسام الثاني وهذا حق لا شبهة فيه
 (قوله فقد خرج عن القسمة الخ) ان اراد به لا يخرج لا عن القسمة تسويع والا فحصر الطرق
 في القسمة والمثال حيث لا يمنع تنوع تقدير

كاعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين (وهذا) القول (يعيد فاهما) في القسمة والمثال (ان افاد
 تميزا) لماهية العلم عما عداها (صلحا معرفا) واحد لما اذ لا يعني ههنا بتحديد ما سوى تعريفها (والا
 لم يحصل بهما معرفة) لماهية العلم لان حصل المعرفة بشئ لا بد ان يفيد تميزه عن غيره لا متنازع
 حصول معرفته بدون غيره واعلم ان لامام العزلي رحمه الله تعالى صرح في المستصفي بأنه
 يمسر بتحديد العلم بمباراة محررة جامعة للجنس والعصل الدائنين فان ذلك متعسر في أكثر

(قوله صلحا معرفا وحدانها) بناء على ما هو التحقيق من ان ما تستبرم معرفته معرفة الشيء فهو
 معرف له واشترط انسواءه وكونه لازما بينه وبحول لا عما هو لكانه والا يبرم ان لا يكون التصق بمحور
 قوانين الاكتساب

(قوله اذ لا يعنى) على صيغة الغائب أى لا معنى للمعنى من التعديد سوى التعريف حيث قرع
 على غيره ان طريق معرفته القسمة واشال ولو كانت مراده التعديد الحقيقي لكان الواحد ان يقول
 فطريق معرفته الرسم واورد هذا الكلام بعد بعض رسوم التي ذكرها القوم
 (قوله للجنس والعصل الدائنين) قيدهما بالدائنين للتصريح على المراد والاحتمال عن مذهبهم على
 معني المشترك والمميز

(قوله صلحا معرفا) قيل عليه لا يبرم من مجرد اطلاقها تميزا صلاحيتها للتعريف ولورسمها انما يبرم
 وفاد لا زما بها وليست الخصية بالقسمة مثلا لثورة بينة ولا لم يحتمل أحد من العلماء فهذا تصور حواري
 كون شئ طريقا الى معرفة شئ من غير ان يكون معرفا له لاستواء شئ طه وهو كونه من الثبوت في
 جميع افراده بين الاستواء عما عداه وان ما اشتهر بينهم من ان قسمة الحقيقية لا يعوئها على ما به الاشتراك
 وماله لا امتياز يعرف منها تعريفات لافساد ورماد اشبال في التعريف الرسمي ليس شئ منها على خلافه
 (قوله اذ لا يعنى بتعديده سوى تعريفه) لاشك ان اشرار فيه حقيقة العلم ولهذا احتج عن دليل
 العزة "سنة" "مروية" ان التصديق مما يتوقف على تصور طريقه بوجه فالحق ان المراد التعديد
 كما حققه الشرح

(قوله للجنس والعصل الدائنين) انما قيد الجنس والعصل بالدائنين لان القدماء كانوا يسمون ما به
 لاشترائه جلدا كاشعش للحيوان وما به الامتياز فصلا كالفصح والذئب ويهد بطهر ان فهم التعديد
 الحقيقي من قول العراقي في المستصفي ليس فهم التقيد من المنطق بل صريح كلامه دال على ذلك هذا وقد
 يقال كلام لامام في الرسم صريح في ردة عسر التعديد مطلقا ولا شك ان مذهب العراقي والامام واحد
 ويؤيد ذلك قولها فطريق معرفته القسمة واشال اذ لا ظهر حيث اريد طريق معرفته الرسم للاعداد
 عنه دأمكن في ما هو غير متعارف غاية في الباب ان مع التعديد بالعدارة ومع الرسم بالاشارة نقل
 الرسوم وابطالها ثم الانتقال الى غير الاعراف فيه تأمل

الاشياء بل في أكثر المدركات الحسية فكيف لا يصر في لادراكات عقلية ثم قال إن
التقسيم المذكور يقطع العلم عن مصان الاشتباه ولتنبيل بدرك الباصرة يفهمك حقيقته
فظهر أنه إنما قال يصر التعبد الحقيقي دون التعريف مطلق وهذا كلام محقق لا يصدق فيه
لكنه جار في غير العلم كما عترف به في المذهب الثالث أنه نظري لا يصر بتجديده (وذكر
له تعريفات الأول لبعض المعتزلة أنه اعتقاد الشيء على ما هو به وهو) أي هذا التعريف (غير
مانع لدخول التقليد فيه دا طابق) لواقع (فزيد) لدفعه (عن ضرورة) ودليل) فاندفع
دخول التقليد (لكن بقى الاعتقاد راجح) المطابق معنى الضن الصادق الحاصل عن ضرورة
أو دليل طلي داخلا فيه (لأن يخص الاعتقاد بالجزم صطلاحا) ولا يدخل الطلي فيه (وورد

(قوله يفهمك حقيقته) ولو بوجه ما

(قوله يصر أنه على قول ج) لأن كلامه يقول من في ذلك وما ذكره من صهر في أدلة
التعريف مطلقاً فيجب صرفه عن الصهر بأن مراده طريق معرفته بتحقيق معول عليه أعني
وإثباته وإن كان يمكن معرفته بالرسم صراً لأنه لم يقع حيث صهر فصدق لرسوخه إلى ذكره القوم
(قوله اعتقاد الشيء على ما هو به) أي على وجه ذلك الشيء وليس به في حده ذاته من الشك
والاستفهام والمراد بالشيء الموضوع أو النسبة الحكمية

(قوله عن ضرورة أو دليل) أي كاذب ذلك الاعتقاد مطابق عن ضرورة أو دليل وعدمه لمقد
وإن كان يشك عن دليل لأن قول المعتزلة حجة بمعدل لأن مطابقة السبب يشك عن دليل
لأن اتفاقه ولذا يفهمه مما يجب ويحصى فاندفع ما يحسب فيه الضرورة من التقليد
بأن عن ضرورة أو دليل يصر أن يكون نصيب الغير من الصورة الخاصة إلى الضروري والضروري
غير حاصل خراج التقليد وكلفوا الدفعه على ما لا يسمع

(قوله ولتنبيل بدرك الباصرة يفهمك حقيقته) فيه ما من لأن نصيب الحقيقة فكيف لا يحصل من مثال
وتوجيه لا يخص به الحصول بتقسيم غيره فلا وجه لمخصص

(قوله فاندفع دخول التقليد) فإن قال حصول مطابق لادراك لا يجوز من ضرورة أو ضرورة من
التقليد خلاهما قلت أحجب من معنى كلامه على أن مصادر من التعريف الضرورة العامة فيخرج التقليد
لأنه ليس عن ضرورة عامة ولا عن دليل يصره مشكلة في نفس الأمر فإن قول معتزلة ليس دليل المشكلة
في نفس الأمر والمراد بالضرورة في قولهم لا يجوز عن ضرورة أن يصر الضرورة بطلان وفيه أنه يخرج
أكثر المبرم الضرورية ادلا ضرورة عامة في الحجة وتولج حركات متلازمة تتخرج لأهيتها الآن لا يقول
المعتزلة بها وتعميتها كعلم قولهم نعم الله تعالى وأصوات في حجاب أن يكون معتزلة اعتد يصرى لأن

عليهم) أي على أصحاب هذا التعريف (خروج العلم بالمستحيل عنه فإنه ليس شيئاً اتفاقاً) بخلاف المعدومات الممكنة التي حُتِفَ فيها وقد أجاب بعضهم عن هذا بأن العلم لا يتعلق بالمستحيل فلا نقض به فإشار لي رده بقوله (ومن أسكر تعلق العلم بالمستحيل فهو مكابر) لبداهة العقل فإن كل عاقل يحكم نفسه بالحكم باستحالة اجتماع الضدين والتقيضين ولا يتصور ذلك لأمع كون اجتماعهما المستحيل معلوماً بوجه ما (ومناقض) لكلامه أيضاً (لأن هذا) أي إنكاره لتعلق العلم بالمستحيل (حكم) على المستحيل بأنه لا يعلم (فيستدعي) هذا الحكم

(قوله خروج العلم) يعني أن صدر أن الرد بالثبوت ما هو المصالح لأنه للمعنى الحقيقي عندهم فخرج العلم التصديقي متعلقاً بالمستحيل كالعلم من التبيين مستحيل اجتماعها وبأن شريك الذي عساه أن يرد مني في تعريف العلم موضوع أو النسبة لأن النسبة إلى المستحيل مستحيل ما لا يتعدى ثبوت النسبة في الخارج مع عدم ثبوت النسبة إليه

(قوله فإن كل عاقل) يعني به يتعلق به العلم التصديقي وهذا الحكم التصديقي يقتضي ما شيء عن ضرورة متعلق بموضوع والنسبة المستحيل واستحالة معنى امتناع وجوده في الخارج لا يبقى مطبقاً وهو في الحقيقة رد على كرامتي هم التصديقي مستحيل كقولنا اجتماع التقيضين واقع وارتفاع التقيضين واقع مثلاً مكاررة فهو فصل قطع لا يرتبط متعلق به جهل لا علم وإن أراد به تعلق العلم التصوري فليس لكن لأهمية المحصل لا علم من خروج العلم بالمستحيل ومطابق التصوري خارج عنه وأيضاً يصير قوله هم قد يعتد به خلافاً على تقدير تسمية المستحيل شيئاً لا يدخل العلم به أي تصوره في تعريف لأنه ليس باعتقاد قسمة عدم انقراض من استحالة النسبة وصدقها فتدبر

(قوله ولا تصور) ذكره بغير دليل معناه في الرد على من إنكار تعلق العلم بالمستحيل بأشياء متعلق بوجوبه به لا فلا يدخل له في النص

لدليله قوله فقد كما صحح به في التوضيح لكن قوله لا قبله ليس الدليل الذي يستلزم منه الحكم في الواقع ومرتبه هو الدليل في نفس الأمر فربما تقدم فيجوز التقييد عن هذا التعريف وأما الرد بمتعلق في قولهم متعلق لا يدخل لا يجوز عن ضرورة أو مصر فهو المصالح سواء كان محتملاً أو فاسداً فلا محذور فتأمل

(قوله ومن إنكر تعلق العلم بالمستحيل) قال الاستاذ محقق أن إنكار تعلق العلم التصديقي بالمستحيل كقولنا اجتماع التقيضين واقع وارتفاع التقيضين واقع مثلاً مكاررة فهو باطل قطعاً إذ الإدراك متعلق به جهل لا علم وإن أراد تعلق العلم التصوري كما يصور من كلامه وكلام الشارح فليس لكن لأهمية لتخصيص العلم من خروج العلم بالمستحيل ومطابق التصور خارج عنه كما صرح به الشارح آخره وأيضاً يصير قوله هم قد يعتد به خلافاً على تقدير تسمية المستحيل شيئاً لا يدخل العلم به أي

(العم به) لا متنازع الحكم على ما ليس معلوماً أصلاً (نعم قد يعتمد) الحكم من المستعمل يسمى شيئاً لغة) فلا يخرج العم به عن تعريفهم (وكونه ليس بشئ) بمعنى أنه غير ثابت في نفسه لا يمنع ذلك (أي كونه شيئاً لغة) (الثاني للقاصي أي بكر) (البالغاني) أنه معرفة المعلوم على ما هو به فيخرج) عن حده (علم الله سبحانه) مع كونه مقترفاً بين الله عدا (دلا يسمى) عده تعالى (معرفة) (اجماعاً لا اصطلاحاً) (والله أعلم) (وأيضاً فيه دور) (المعروف مشتق من العلم فلا يعرف

(قوله نعم قد يعتمد) (فيه إشارة إلى ضعفه لأنه يرمي استعمال عارف في التعريف من غير قريته لأن معنى العموي سواء كان حقيقياً أو محورياً معنى محوري عند هذا الاصطلاح) (قوله يسمى شيئاً لغة حقيقة أو عذر) (وما ينبغي من أن عمل اللغة لا يصح أن يكون عن المعلوم فالمراد الإطلاق حقيقة

(قوله مع كونه مقترفاً) (حيث ثبت له في علمه وعينه) (بما لا حدهما) (ولكنهما كما ثبت في الشاهد فيكون العلم المطلق مشتركاً بين علم الواحد) (علم للملك اشترطاً كاصوباً فلا بد من دونه في تعريف مطلق العلم بخلاف المعرفة فاهم لا يعرفون العلم برئد ويجهلون أنه تعالى قلعه العلم عدهم مشتركاً بمعنى التعريف المذكور يكون مطابقاً للمعنى الحديث أو لا يصح في سواء وها هو ذا النقص على تعريفهم بضعه تعالى فتدبر ومن هذا سهر أنه لا يرد النقص عليه تعالى على تعريف الآدمي لأنه عذر في المعاني العالية أي العلم عن دونه تعالى (إشارة إلى ضعفه) (المعنى من العلم والمعلوم) (قوله إذا المعلوم) (أي أن المعلوم وإن كان مراد منه ما صدق عليه كنه لا بد من ملاحظة مفهومه الذي صدر له ملاحظة أفرد ومعلومه ما يتعلق به العلم) (مرادها من شأنه أن يعق العبر به فيلزم الدور فتدبر فإنه دل فيه الأقدم

تصوره في التعريف لأنه ليس باعتقاد لا يقف قولهم اعتقد الشيء على ما هو عليه معناه عند محكم عليه على ما هو به من الحكم وحيث لا يصدق على اعتقاد اجتماع النقيض بأنه محال إلا بالاعتقاد المذكور لأننا نقول هذا المعنى بغيره إذا لا اعتقاد ومثاله أنما صدق في النسبة لا إلى المحكوم عليه في ضروره في حمل عبارتهم على هذا المعنى السعيد حتى توهم ورود الاعتراض قوب ونوسم من مراد بغيره فتجمل العلم التصديقي والثاني النسبة بتوهم ورود الاعتراض أيضاً لأن النسبة عند متكلمي أسرها فتدبره يستحيل وجودها في الخارج

(قوله يسمى شيئاً لغة) (أي عند أصحاب هذا التعريف وهم معتزلة وقد صرح به صاحب كشف فلا يرد أن هذا مخالف لما صرح به في بحث وجود من أن هل لغة لا يفهمون الشيء على ما هو به من مذهب أهل الحق وحمل التسمية على لأخلاق محوري بأنه مقام التعريف) (قوله وأيضاً فيه دور الخ) (قيل سؤال أسود انذار من أخذ مشتق في تعريف مشتق منه عذر

الابعد معرفته) لان المشتق مشتمل على معنى المشتق منه مع زيادة (و) أيضا (فعلى ماهو به) قيد (زائد) الحاجة اليه (فالمعرفة لا تكون لا كذلك) لان ادراك الشيء لا على ماهو به جهالة لا معرفة (الثالث للشيوخ) أبى الحسن الاشعري (فقال نارة) بالقياس الى المحل وهو لذي يوجب كون من قام به عالما أو) هو الذي يوجب (ان قام به اسم العالم) ومؤدى العبارتين واحد (وفيه دور هـ هـ) لاختذ العالم في تعريف العلم (و) قال (أخرى) بالقياس الى متعلق العلم (ادراك المعلوم على ماهو به وفيه لدور) لاختذ المعلوم في الحد (و) فيه (ان لا ادرك مجاز عن العلم) لان مصاه لطفي هو المالحوق والوصول والمجاز لا يستعمل في الحدود فان اجيب بشتباره في معنى العلم قلنا لم يدفع بذلك تعريف الشيء بنفسه لان المعنى

(قوله جهالة لا معرفة) لا يقدر في تعريفه ، بصفة والشرع به هل جهلا مركب أنه يعرف كيف ويرى أن يكون شئ من انفسهم في حين به كون اعتقد الشيء لا على ماهو عليه جهالة غير مسلم ليس شئ

(قوله شئ) في معنى العلم (أي شئ من عند انفسهم في العلم بمعنى انفسهم فاشئت وليس والجهل والوهم

ورده فيه وفي مثله لان مراد المشتق منه لا مفهومه موقوف كما قال العلم بالشيء معرفته على ماهو به وفيه بحث لان المعرفة حيثما هي علم يحصل من الدليل به على ما قال اربع من ان المعرفة سم لا يحصل من العلم بعد تذكر المعبود والاستدلال بالآثار يخرج العلم الضروري من التصور مطلقاً وان لم يختص به من التقيد والاعتماد بمطابق لواقع لشيء عن دليل صريح والحاصل ان التقيد والعن المذكور ان يخرج من بعد المعبود لان الاعتقاد بسلطون مثلاً ليس معرفة المعبود بل معرفة المصنوع فهو يريد بمعبود منه لا يحتل تعريف الماهوم الا ان يقال ان اراد المصنوع ما يطلق عليه بمصنوع ويمكن ان يعلم منه لاصلا في بدون ان يعلم مفهوم العلم فكيف يمكن ان يعلم به ويد بطبق عليه الفقيه عند العلماء بدون ان يعلم ان انفع هو العلم بالاحكام الشرعية الشرعية عن ذلك التخصيص وهذا وان كان صرف التعريف في خلاف المتبادر لكن هذه الشرهون من بعض وقد يقال في دفع الدور العلم المعروف هو الحاصل بمصدر لدى يقع وصف العلم ويستمر انصافه به وان معرفة المصنوع مشتق فاني يتوقف على العلم بمعنى مصدر والثلاثون بين مصدر وحاصله ان هو في اوجود الخارجي لا في العقل فلا دور فتأمل

(قوله و ايضا فعلى ما هو به قيد زائد) فليس من قبيل التصريح ب عدم التزم لان دلالة المعرفة عليه ليس بطريق الالتزام بل بطريق التضمن فلا احتياج اليه اتصالا

(قوله لان معنى المجزى هو العلم) احب الاستدعاء في المعنى المجازي المشهور للادراك هو العلم بمعنى حصول الصورة في العقل وهو شئ من لذي نحن نحدد تعريفه بدفع مرعب الشيء بنفسه

الاجازى هو العلم نفسه فكانه قيل هو علم المعلوم (وفيه زيادة المذكورة) يعنى ان قوله على ما هو به زائد فان المعلوم لا يكون الا كذلك (رابع لابن مورك ما يصح من قام به اتقن الفعل) انى احكامه ونجايته عن وجوه الخلل فان ارد ما يستقل بالصحة فهو باطل فطعا ون اراد ماله دخل فيها (فتدخل القدرة) في الخلد (وبخرج) عنه (عمنا ذلما مدخل له في صحة) (الاتفاق على رأيا) فان افعال ليست بايجادا (وقد ورد عليه) بمقتضى تسليم ان فعل العبد

وانتقليد وحرر مشهور حقيقة عرفية فصح استنباطه في التعريف من غير قرينة وما قبل ان المعنى بخارى الادراك مشهور هو العلم بمعنى الصورة الخاصة مطلقا فلا يلزم تعريفه بشئ نفسه ولا زيادة قيد على ما هو به قد وقع من ذلك معنى مشهور عند الحكماء لاسيما صاحب هذا التعريف

(قوله ان المعلوم الخ) فيه بحث لان المعلوم ما هو من شئ له ولا يلزم ان يكون لادراكه متعلق بما هو من شئ انعم ان يكون على ما هو به غير لو زيد المعلوم ما هو معنوم بهذا الادراك لانها ذلك (قوله ما يصح من قام الخ) وانتقليد والعلم العباد لا بدخلان في هذا التعريف لان اتفاق الفعل ونجايته عن وجوه الخلل ان يصور اذا كان كذا من نفسه وبصالح علمه يعيب تعصيبه ولا يتناولها من العالم على علمه تعالى

(قوله اد لا مدخل الخ) ان معنى الاتفاق مصداق لايجاد على وجه الاحكام وذلك ان يصور على الواحد فيكون له معنى بوجه ادخ مدخل في الاتفاق ، اما ان يوجد فلا يتعلق له بالاجداد فلا صورته لاتقان اذ لا يمكن تعذر فعل الامر فلا مدخل لعمه في صحة الاتفاق ، اما القول بأنه على تقدير فرض ايجاد لا فعل ، يكون علمه على صحه به نفس الفعل قد وقع ولا دليل على ذلك فانه فرض محال يجوز ان يستلزم ايجادا وكذا ما قبل ان ارد به تعذر الفعل كسب كان او ايجادا ، ان كتب غيره على صرف القدرة والارادة نحو الفعل ولا يتعلق له بالاجداد

وردناه معنى على ان وجود العلم الذى هم لا يفهمون به سببا لعدمه ولكن ان بعد لا شبهة في تحقق المعنى الاول المتداول للعلم المعروف وغيره وهو ان يوصف الى معنى او اضافة خصوصية بين العلم والمعلوم ، مقصود الحجب ان الادراك بخارى عن ذلك معنى الاعم وسدشة في العبارة بعد وصوح المقصود لا يلتزم اليه فلا محذور

(قوله رابع الخ) لا يخفى ان لا دخل لكون الامر شئ من دليل به لكونه قاصدا في لانه ان يكفيه التقييد والعلم العباد الذى لا يخفى خلافه دليل في بعض التعريف بها (قوله فان افعالنا ليست بايجادا) احجب من صحة الاتفاق به لا يستلزم الاتفاق بانه على فعله لخاصة لنا يصح به اتفاق فعلنا او كان افعالنا بايجادا على ان اراد نفس الفعل كسب كان او ايجادا فلا يجوز علمنا

بإيجاده (عم أحدهما بنفسه وبالباري) تعالى وبه مستحيل أن سادق به هذا العلم ليس فعلا ولا
 مما يصح اتقانه به (و قد يرد) عليه هذه (ن) نـ أراد ما يصح به اتقان متعلقه وأما لو أراد
 ما يصح به (لا تدين) في حلة) ون لم يكن مصححا بحسب شخصه (فلا) ورود لهذا عليه
 (ولم عبارات قريبة من هذه) المصرت المذكورة (نحو تبين المعلوم) على ماهو به وفيه
 زيادة المذكورة والدور ون التبيين مشعر بالظهور بعد إتمامه فيخرج عنه علمه تعالى (أو
 ثباته) أي ثبات المعلوم على ماهو به وفيه زيادة والدور وأنه يلزم أن يكون العالم ما هو موجوده
 تعالى مثله وهو محل ومما لآيات يطلق على الإيجاد وعلى تسكين الشيء عن الحركة
 ولا محل ههنا لارادة شيء منهما وقد يطلق على العلم تجوز فيلزم تعريف الشيء بنفسه (أو
 الثمة بانه) أي المعلوم (على ماهو به) وفيه زيادة والدور وأنه يوجب كون الباري تعالى
 وثقابه هو عالم به وذلك مما يمنع صلافة عليه شرعا (الخامس للإمام الرزى) أنه (عقائد

(قوله ليس مضموم) على صيغة التعجب ليكون صفة للمعلم فيصح حبه على العلم لاعلى سبعة التعليل
 به صيغة مضمومة فكانه فيه تغيير مضموم وكشفه على ماهو به

(قوله ون التبيين مشعر) لأنه مشتق من البينة وهو انحصار من الشئين بعد الاتصال فكان
 أي قبل أن يكون له كان مشعر

(قوله يد أن كمال) يعني أن معنى لا شيء هو جعل الشيء - أي معنى شيء أثبت له عالم
 ما هو وجوده تعالى في الخارج مثلا يكون حائلا بوجوده ثابت وهو محال لأن ذاته ليس حائلا لا يجعله ثابت
 حسن بوجوده كذا لا شيء - محله ومن هذا ظهر وجه تخصيص الاعتراض بعلمت بالبري تعالى
 و مدع ما قبل لا يستلزمه في كون العلم بوجوده ثابت بوجوده له في ذاته وأنه لا يتوقف الاستعانة
 المذكورة على تفسير الآيات ولذا قدمه على التفسير

(قوله وأنه يوجد) أي أنه - مع ما هو المصدق فيكون له ملائمة تعالى فيوجد كونه تعالى
 وأثابا علمه

(قوله وذلك) أي كون الباري وثقابه علمه مما يمنع صلافة عليه شرعا أي بعدد غير عقله
 فلا يصح إطلاق العلم لأنه دليل المعبر والصعب في شمس الموم وثق به ثقاده اعتمد عليه وفي الحديث
 الثمة بكل أحد معبر وفي النسخ الثمة و يوفق استوارشدن ويعدي بالله

(قوله متشابه وهو محال) قيل لا يستلزمه في كون العلم بوجوده ثابت بوجوده له في ذاته ولا
 يلزم أن لا يكون له وجود سوى الوجود العلمي

(قوله وذلك مما يمنع صلافة عليه تعالى شرعا) حجب عنه بأن امتناع صلافة عليه تعالى شرعا

جائز مطابق لموجب) اما ضرورة أو دليل وانما عرفه به بعد تنزله عن كونه ضروريا
(ولا غبار عليه غير أنه يخرج عنه التصور) لعدم ندرجه في الاعتقاد ولا يخفى وروده
أيضا على التعريف الاول المنقول عن بعض المعززة (مع أنه علم يقال) مثلا في الاعراض
(علمت معنى الثالث و) في الجواهر علمت (حقيقة الانسان) أو أراد ان الاول من

(قوله لموجب) أي يكون ذلك لاعتماد اميد بالحرم ومطابقة ما في ضروره و دليل فقيده
الحرم لاحراج العمل مركب وعلمه اعطى وموجب لاحراج تعينه بمصداق فان الاعتقاد وان كان
باشئا عن انه دليل عن قول معتقد لكن مصداقه من حيث ما بل تحقق وقد مر

ان يكون أسماؤه توقيفية وذلك لاستلزام امتناع صلاحه عليه له وهو مراد به وقد يدل او يوق مشعر
بأنه فيما يحتل غيره فيب الامعاء مطبق

(قوله لموجب) فان قلت ان مرادنا وحده الصحيح فلا حاجة الى قيد امضاؤه وان أراد الاعمال
يدخل الاعتقاد بالحرم المطابق لموجب فانه كانه أمم أطلق مصداقه مع أنه ليس ثابت قطعا لمسوار
رواه عند العلم بمبدأ الدليل وقد قالوا ان السب هو المعتبر في العلم قلت مرده هو الاول وقد يطبقه لانها
المعتبرة في ماهية العلم لا للاحتراز

(قوله غير أنه يخرج عنه التصور) من حيث له به حصص العلم بالتصديقات كما هو مشهور قلت
التخصيص بها من حيث اصطلاحه ومصود تعريف ما به عدم ولا كدته تخصيصه في سوى ادراك
الحزبات كما سيد كره هذا ويرى من على قوله ولا غبار عليه يخرج عدم الله تعالى بمبدأ لا سمي
اعتقادا فلا يصح قوله لا غبار عليه غير خروج منه وجوب من تعريف العلم لحادث مسمي الى
الضروري والنكسي والتصور والتصديق فلا يصح في خروج عنه تعالى وفيه به عدم من على تعريف
القاضي بخروجه في دفع هذا عن امضاؤه أيضا لا ان يثبت وجوده في اختصاصه في تعريف الامام دون
القاضي وده به حرط الاعتقاد ويمكن ان يدعى قبل الامام الى مذهب انصره في كون عنه تعالى عين ذاته
كما أشار اليه المحقق الثماني في كتاب المصداق حيث لا غبار فتملى وما حديث تخصيص العلم المعروف
بالحادث بعد القول بالعلم القديم فيه أنه لا يماثل بمبدأ لان تصور العلم من امضاء التصويفة ما يماثل
باب العلم لا واجب مستندية ضرورة بوجه تصور عموم في التصديق فاستدرك ان يحمل العلم المعروف
لمصدر عما بحث من كلامه شاملا للاطفي اللهم الا ان يقال ليس تعريفهم للعلم عند ذكر في أوائل الكتب
الكلامية فتأمل

(قوله عدم اندراجها في الاعتقاد) او لا يقال اعتقدت معنى ثبت وما يقال من ان معنى اعتقاد
شيء اقتداء واتخاذ في انقب لا ما يرد في التصديق على ما عليه لاصطلاح ولقد لم يحكم بعض في
التعريف الاول بخروج انصور مصداق حكم به في هذا التعريف لان الحزم بل يطلق في عدم لا يكون
لا في التمسك لا لان الاعتقاد لا شمله فتعريف محض بأنه مقام التعريف

المفهومات الاصطلاحية والثاني من الماهيات الموجودة (السادس للحكام) انه (حصول صورة الشيء) كلياً كان أو جزئياً موجوداً أو معدوماً (في العقل) أي عنده ليتناول إدراك الجزئيات (ويقال) بمباراة ظهرة لاختصاص بالكليات (هو تمثل ماهية المدرك) بفتح الراء (في نفس المدرك) بكسرهما (وهو) أي كون العلم حصول الصورة أو تمثل الماهية (مبني على الوجود الذهني وسنبحث عنه) أي عن لوجود الذهني وكون العلم عندهم عبارة عنه (وهذا) أي مذكروه في تعريف العلم (يتناول الطن و الجهل) المركب (والتقليد بل الشك ولوهم) أيضاً (وتسميتها عما) أي جعلها مندرجة فيه كإذها وبأليه (يخلف استعمال اللغة والعرف والشرع) فلا يطلق على الجاهل جهلاً مركباً أنه عالم في شيء من استتمالات

(قوله حصول صورة الشيء) نريد بالصورة ما يتميز الشيء الخارج والذهني لتشمل العلم الحصري أملاً لآله صورة خارجية فكونه تعريف بمصاق العلم دهره كذا علم الواحد على بقول بكونه بمحصول صورة في ذاته تعالى كما في الاشارات أو بمحصول في المحررات كما في شرحه وما على القبول بكونه عين ذاته أو عبارة عن التمردد فلا ونريد بها ما يتميز به في ذهني على ما قيل الاشياء في الخارج أي عين وهي ذهني صور فهو مبني على معنى العلم الحصري وإن العلم بهما وصفات التسمية أيضاً حصوله (قوله أي عنده) ساء على اعتبار التوسع في الطارفة من أن الحصول في آلات الشيء حصول فيه بكونه في تصرفه كما يقال هذا في يد زيد لا أن في معنى مع على ما وهم لآله لا بد من حمله على معرفة الحال للذهن فالاشكال بحاله

(قوله صاهرة لاختصاص) أي بالصفة التي التعريف السابق وإن طرفة في وإن كانت ظاهرة في التعريف الحقيقي لكنه يتضمن التعريف التوسعي أيضاً بخلاف في من اندرك زبده لغير نفسه فإنه لا يمتثلها

(قوله تمثل ماهية المدرك في نفس المدرك) لم يصح من عليه بكونه دوراً ساء على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات من أنه تعريف لفظي لا يتعاضد فيه عن دور دور ذلك العرس تحصيله مجهول تعيين المعلوم

(قوله أي عنده) لعله توجيه على الداعية أن يحصل في معنى مع كقوله تعالى ادعوا إلى أم أي مع ثم فيكون محتمل معناه معنى عدمه لا فكون في معنى عدمه يدكر في كتب العربية

(قوله ظهرة الاختصاص بالكليات) قد قبل العبارة لاولي أم صاهرة الاختصاص بها فالوجه في تخصيص ظهور الاختصاص بالثانية قلت بعد تسميم ظهور لاختصاص في لاولي أيضاً لاشت أن الظهور والحكام أمران سببان فمراده أن العبارة الدنية صاهرة الاختصاص بالنسبة إلى العبارة لاولي لأن

اللغة والعرف العام والشرع كيف وبزم ان يكون أجعل الناس بما هو في الواقع أعظم به
وكذا لا يطلق العالم في شيء منها على الظن والشك و هو هم وأما التقليد فقد يطلق عليه العم
بجاز لا حقيقة (ولا مشاحة) أي لا مضيق ولا متزعة (في الاصطلاح) بل لكل أحد
ان يصطلح على ما شاء الا ان رعاية الموقفة في الامور المشهورة بين جمهور أولى وأحب
(السابغ وهو المخار) من تعدياته ابرائه عما ذكر من خلال في غيره وتساوله للتصور مع
التصديق اليقيني (نه صفة) أي أمر قائم بذاته (توجب) تلك الصفة (لمحلها) وهو
موصوفها (تميزا) خرج به عن الحد ما عدا لادر كانت من الصفات النفسانية كالشجاعة
وغير النفسانية كالسواد مثلاً فان هذه الصفات توجب محبة تميزاً عن غيرها ضرورة ان
الشجاعة تشجاعته ممتاز عن الجبان وكذا الاسود بسواده متميز عن الابيض وما لادر كانت
فانها توجب محبة تميزاً عن غيرها على اياها متقدم وتوجب لها ايضاً تميزاً لمدرجاتها عما
عداها أي تجعلها بحيث لاحظ مدرجاتها وتميزها عما سواها (بين المهني) أي ليس من

(قوله اولى وحب) اذا لم يكن للمحبة باعث كما في هذا مقام فان المسوق لما كان جميع قو
الاكتساب لا يدلم من تعميم العلم
(قوله أي أمر الخ) بيان للمعنى مراد عنها قد يطلق على ما يؤول على الشيء كما - يعني - تسارة
في دلالة الصفة على الغير الذي هو محلها صوف دلالة تصديه وهي معتد في المعركة ان يكون
عنده على تقدير محبة وموصوفها

(قوله توجب الخ) يعني ان الصفة ليست بمقتضى والا وحب ان يقال تميز تميزاً فتمام ان يجر
لامر وما ذلك الا المحل المدلول عليه بذكر الصفة

(قوله أي تجعلها بحيث الخ) يعني ان يحب للتمييز من المعنى ضرورة ان تميز عما عداها فرع
الملاحظة مدرجات ومصور ما عداها فلو توجب هذه الحقيقة فلا ينبغي بحيث ان - انه هذا يشعر بان تميز
هذه بمعنى انصاري وهذا ما يترتب الى انصاري فيخرج به من هذه الخواص فتم توجب تميزاً في
لامور العينية كما - يصرح به وانما يتحقق ما سبق من ان مراد به من التميز معنى صفة توجب منه التميز
أي كونه بحيث تميز

لاحتصاص في الاولى برفهم لفهم من عبارة واحدة وهي لفظة في وفي الثانية من لفظة ما عليه مخصوصه
بالكليات اختصاص الهوية بالخرجات ومن قوله في نفس المدلول

(قوله اعلمهم به) أي باعتبار تلك التصديقات الحسية والا فلا يروى بالمرء في من له تصديقات
حققة كبر اداسوعان حينئذ مسميان باسم قائل

لا عان المحسوسة بالحواس الظاهرة فيخرج به ادراكات هذه الحواس فانها توجب تمييزاً
في الامور العينية كما سيصرح به (لا يمتثل النقيض) أي لا يمتثل متعلق لتمييز نقيض
ذلك لتمييز وهذا القيد خرج الصن والشك ولوهم فان متعلق لتمييز الحاصل فيها يمتثل
نقيضه بالاخفاء وكذا خرج لجل المركب لا يمتثل ان يطلع في المستقبل صاحبه على ما في
لوقوع فيزول عنه حكمه من لا يوجب والسبب في نقيضه وكذا خرج التقليد لانه يزول
بالتشكيك ومحصله ان العلم صفة قائمة بمحل متعلقة بشئ توجب تلك الصفة بوجبا عاديا كون
محلها ممراً للمعلق تمييز لا يمتثل ذلك المعلق نقيض ذلك لتمييز فلا بد من اعتبار المحل الذي

(قوله ادراكات هذه الحواس) أي اعدادة بمسوسة الكلى وحدها اما ادراكات حواس الباطنة
الى تنبأ البعض فهي داخلة في العلم عندهم ما لوهم فتكونه متعلقا بمعلقا لطرية الامر المحسوسة واما
الاحتمال فلكونه غير مشروط بمحضور مبدء يكون موحدا به - لتمييز امر خيالي الا انه متعلقه للمحسوس
ما هو موحدا لتمييزه ألا يرى - تمييزا بعد موحدا لتمييزه غير عداه سواء كان بعد موحدا أو موحدا
(قوله أي لا يمتثل ج) أي - مذكور فيما سبق من ان الصفة والتمييز ولا يجوز أن يراد
فليس الصفة لعدم صحة في قولهم تمييز لا يمتثل النقيض فتعين الذي قيدته الصفة في يمتثل لا يجوز
رجوعه الى التمييز إذ هي لا يمتثل نقيض صفة لا يراد بالاحتمال حوز حصول نقيضه بدله عند
مبدء وهو خلاف شذوذ فيكون واحدا في معنى تبال غاية لتمييز وهي المعنى

التي خرج ليس والشك ولوهم) أي صورته من حيث يؤخذ من حيث ليردد في الوقوع
واللازم على السبيل فانه يمتثل لا يمتثل ليس بعد قدحوله من حيث ذاته في التصور الذي هو قسم
العلم لا يمتثل ذلك وهو مبدء من قد علم الشك من قبل التصور

(قوله بالاحتمال) أي لا يمتثل فيها متعلقا في الحوز بخلاف الحوز مركب وانفرد به لا احتمال
فان ذلك لكونه محملا لا كما به ويراد بالاحتمال اسمي أعم من الاحتمال في الحوز أو
(قوله فانه يمتثل ج) يصرح بعدم صحة من قوله صفة وتوجب تمييزا للتنبص على أنه صفة
حقيقية ذات تعلقين

(قوله انما عاود) هذا على تقدير كونه تعريفا للعلم بالحدث وهو على تقدير حصوله فانه لم يحدث
والقديم فالاجاب أهم من الحقيقي والعادي

(قوله نقيض ذلك لتمييز) والتمييز في التصور من صورة متعلق ما به المتصورة وفي التصديق
الذي هو الاثر والتمتع بطرفه كذا هذه الشرح في حوزي شرح مختصر لاصوب

(قوله صفة قائمة بمحل) قوله قائمة صفة مؤكده صفة اد قد عه في مفهوم الصفة القيام بالمعنى كما
شدد اليه فيما سبق

هو العلم لان تمييز المتصرع على الصفة نفا هو له لا للصفة ولا شك ان تمييزه نفا هو لشيء
تتعلق به تلك الصفة وتمييز وذلك الشيء هو ندي لا بحتمل انقيض، هذا الحد يسدول
التصديق اليقيني وهو ظاهر والصور ايضا ذلا تقيض له لان المتماثلين هم المفهومان

(قوله اد لا يقيض له) أي لتمييزه بناء على أن التصور والتصديق البيهني غيران عن بوح الصورة
والنسي والاشياء لكن ظاهر قوله ولا تمنع بين التصور والتصديق ان ينفك بينهما فيفتح الى
العدية في موضع عديدة فالاصح أن يكون قوله وهذا الحد يسدول يعني بناء على بوحهم، بحتمل التصديق
والتصور على معنى المتعارفين هو الحكم والصورة

(قوله والتصور أم لا لا يقيض له) أي لتمييزه على حد المضاف اذ المعتبر في العلم عدم احتمال
انقيض التمييز ثم التميز في التصور نفس الصورة، متعلق به صورة وفي التصديقات الاثبات أو النفي
والمتعلق الطرفان ولا يلحق ان الاء لا يقيض له ولا حيز كل منهما يقيض لأخر كما حققه لشرح
في حواشي شرح لعمدة فلا بد من أن لا يكون التصور عن تمييزه بناء على عدمه هي العلم وكما لحظ
في التصديق لكن يرد ان لا يكون التصديق نفس الاشياء والنسي بناء على موافقه لها وكذا لا يكون
التصور نفس تلك الصور بل صفة موافقه لها وهذا محقق بناء على عدمه بناء على أن لا يعلم ان لها صفة
موافقة توجب لاثباته في الصورة المضافة لا في واقع لا حدها فالسوابق ان يرد بان صفة
نفس الصورة العقلية والتغير يعني التصديق وكما ان لا يحتمل متعلق ذلك التميز يقيض تلك الصفة
اد لا يحتمل متعلق التميز يقيض صفة يقيض الى عدمه فمتعلق التميز في التصور يعني التصور لا يقيض
له فلا يحتمله أصلا ومتعلق التصديق يعني وقوعه في نفس الامر به يقيض، عولا، وقوعه فيه وبكل
واحد من الصور والتصديق صفة توجب كنهه بناء على ان صفة متعلقة بصفة بالقياس في صورة
اما التصور فظاهر وما التصديق والاء ان كان مظهرا جازما يحتمل بالنسي بناء على ان ذلك شيء من
الصفات حتمية والاشياء المحقق انما يحتمل التعريف على حد واحد من وجهين كما ذكره مصنف في
شرح الاصول من أن متعلق التميز في التصديق اطراف وان يمتنع نفس التمييز بناء على عدمه بناء على
مداكره اشاريح ان كل تصور لا يحتمل غير صورته الخاصة فتوسم ان للتصور حيزا فتعاقبه لا يحتمل
قيضه فلا معنى للنساء على عدمه التقيض وأوجب أن هذا في تصور، انكته لا في تصور، موافقه فانه و
فرس ان الاما، حث، يفعل يقيض بناء على فلا شك ان الانسان تصور، بناء على عدمه يحتمل ان
يصور بالآخر عن أن بناء على شيء في واقع لا يرد في وجوده في التفسير وبما ذكرنا
من أن التمييز في التصديق هو لاشياء والنسي كما صرح به اشاريح في الحواشي يدق اعتبارا من لاء
أن امراد من لتقيض التقيض اصطلاح كما يدل عليه قوله وهذا الحد يشرح الطلح وهو بناء على ان
التصور لا يقيض له حيث قول نفسه للتعريف تصور به لان تمييزه ندي هو اضافة بين ميم ومير
ليست قضية حتى يكون له يقيض فان قلت الايجاب والنسب من قبيل كقيمت والتغير من قبل الاضافة

لأنهما كانا لهما شيئا ولا تمنع بين المصورت فان مفهوم الانسان والانسان مثلا لا يتبعان
لا اعتبر شيئا وحيدته يحصل هناك قضيتان متساويتان صدقا وكذبا وكذا قولنا
حيون ناصق وحيون ليس ناصق على التقييد لا يتبعان لا ملاحظة وقوع تلك النسبة الجاهلا
وارتفاعها سلبا عن التصديقيين للذين اشير بهذين القولين اليهما بعد رعاية شروط التناقض
فيهما وصلاح التقييد على صرف القضايا سواء كانت تلك لا صرف بمعنى السلب وبمعنى

(قوله انهما كانا شيئا) أي يكون شيئا واحدا مستلزما له صدق الآخر والعكس

(قوله ان مفهوم الانسان) الا في أن يكون هو مصوري الانسان والانسان لا يتبعان كما في
حوي لا يرى لأن الخارج قصده من أن يكون مفهوم الانسان لا يخرج ولا في الخارج ولا في
الذهن لتعقباتهما فيهما

(قوله يحصل هذا فثبتت متساوية) أي في الخارج وفي ذهن قولنا صدقا وقع في أكثر المصنف
صدق وكذا في حواشي شرح مختصر لاصول صدق في حواشي لصدق لا كذا ولا نافي بين
لأنه لم يمتدح وجود موضوع كان متساويا صدق فقط وان غير كان متساويا صدق كذا وان اعتبر
للانسان معنى السلب حتى يحصل من غير شيئا قضية صدق يحصل كان متساويا صدق وكذا وان
اعتبر بمعنى العدول كان متساويا صدق صدق

(قوله لا ملاحظة) أي في الخارج بين مركبين ان يكونا على معنى التناقض شيئا وحيدته
وباعتبار وقوع ذلك الشيء اولا وقوم في الخارج وعلى التقديرين يحصلان متساويتان صدقا
وصدق وكذا على ما مر في التمرين عند ملاحظة وقوع تلك النسبة الجاهلا وارتفاعها سلبا
وحيدته يحصل تصديقا متساويين والشرح يصرح لهذا الاعتقاد فلهذا كونه قرب لان السلب التقييدي
منه في أهم ولدائه لا وصف قوله أهم ما صدر والآخر مدغم في اوصاف يصرح للاعتقاد
ثلاث في حواشي مختصر لاصول سيبويه بالاعتقاد

وكيف يكون ادعاء قدر الجبر محرم عنه لغيره وما ذكره قرينة اخرى هي بحث الاول انه لا ينقص
بين الادراكات الأولى من لا يوجد والسلب من عدم الجاهل البسيط ولشئ وانما ينقص لا يصح
وتدعيمها وكيف يقال نافي ولا ينقص شيئا انه سلبا في غير ما قيل على جعل محرا
عنه من الصفات صحت قوة صحة نوحا تميزه ان الشيء لا يوجد عنه ولا كافي بغيره لاعتباره به
كان محله مانع عنه في الحواشي من أن يرد في غير التقييد لا ينقص الصفات أو المتعلق وان اراد أمر
حار لم يمتدح امور ثمة الصفات واختيار شيئا ثالث بينهما من غير ولا يجوز بطلانه اللهم الا أن
يجاب عن أصل الاعتراض بجمع كون الايجاب والسلب من قبيل التكذيب فتأمل

(قوله متساويتان صدقا وكذا) ان أحد الانسان يعني سلبا حتى يكون القضية اشتمله عليه موحده

المداول مجاز على التأويل لا يقال فعلي هذا جميع الصور علم مع ان بعضها غير مطابق لانا
نقول لا يوصف التصور بعدم المطابقة أصلاً فانا إذ رأينا من بعيد شيئاً هو حجر مثلاً
وحصل منه في أذهاننا صورة انسان فتلك الصورة صورته للانسان وعم تصوري به والخطأ
انما هو في حكم العقل بان هذه الصورة للشبح المرئي فالصورات كلها مطابقة لما هي
تصورات له موجود كان أو معدوماً ممكناً كان أو ممتهماً وعدم المطابقة في أحكام العقل

(قوله عذر على التأويل) أي التأويل في مفهوم التفسير ان يراد منها من جهة التعدد سواء
كانت من جهة أول أو آخر التأويل من الحكم على لاطراف التقبيح عند الحكم بغير تصور نها هو ان هذه
الصورة تلك شئ ولاول أوجه ولي الثاني ذهب القائل لاهري
(قوله قد لي هـ) أي ادام كى للمفهوم التصوريه عيسى يكون جميع التصورات أي موقوف
الصورة عموماً مع أن بعض الصور غير مصدق كما اذا تصورنا شئ بوجه لا يكون ذلك الوجه ووجهه
(قوله قد دارأت الخ) ان كل ادراك الحواس دخلا في العلم فهو مثال والافسير
(قوله عذر على حكم العقل) وهذا الحكم صار ممكنة لنفس لا اعتبارها بادر لانها على ما
هي عليه واعلم ان ما ذكره من قول له شرح ومثله من الكلام في العرف والادراك عليه والاحوجه
عنها فقد كور في حواشينا على الحواشى الخيلية فان شئت فراجع اليه

سائلة شمول في العيصين كما هو من أحد معنى المداول كما هو ادرك يسمي ان يقيد بوجود
موضوع ولا فوج من المذكور قد تضمن عدد عدد موضوع وهو ففسر على ذكر الذي في
الصدق لكان اظهر كما في حواشى المضد فتأمل

(قوله فان رأينا من بعيد شئ) قبل يرد عليه أنه يرى من العلم بالوجه والعلم بشئ من
ذلك الوجه فتصور في النفس المذكور هو الشبح والصورة ذهنية لا ملاحظة ولا يحى عيب
رجوعه في مدركه الشارح فانه اذا حصل في الاله من حجر صورة انسان فالصورة الاسباب
ملاحظة ملاحظة لافراد الانسية في نفس الامر ولا خطف فيه ولا الخطأ في حكم الله من تلك
الصورة آله ملاحظة ذلك الشبح المرئي من هذا الحكم والحكم من حصول في هذه الصورة
من كالأمر من هذا التصور ولهذا قيل إن النزاع في ستره التصور للتصدق محمول على غيرها
وان المطابقة أيضاً من صفات الحكم والوصوف هي ههنا هو الحكم الاحير وان كان الاول
مما هو لا دفاع من الحكم المذكور قد صار ممكنة لنفس لا يكون من استلزام التصور للتصدق
وعلم ان التصور كما لا يتصف حقيقة بعدم الملاحظة ولا ملاحظة على ما هو تحقيق كذلك للتصدق
عن هذا التعريف اد لا يحى من المطابقة مثلاً هو الايجب واللب دون ما يوحى به يجوز أن
يوصف بها محاراً باعتبار غيره الا ان يراد بمطابقة ان يتحقق بما في من الامر وفيهم

المقارنة لتلك التصورات فلا شك (واورد) على الحد المحدر (العلوم العادية) وهي العلوم
المستندة الى العادة كمنامثال بان الحبل لدى ربياء فيما مضى لم ينقلب الا في ذهابها (فانها
تحتل النقيض) فتخرج عن الحد مع كونها من افراد حدود وانما كانت محتملة له لجواز
خرق المادة فنقول مثلاً في المثال المذكور ان شمول قدره الحمار مع استواء الجواهر
لاوراد في قبول الصفات المتقابلة كانهية ولحجربة اذا كانت متناسبة متجاسة في
الاجسام كما ذهب اليه بعضهم بوجوب ذلك لاحتمال واذا ليل فيها متخالفة الماهية وما يتركب

(قوله وهي العلوم المستندة) أي العلوم التي يسيها جريان عادة الله تعالى بحسب متعتها و ماهيها على حالة
وكيفية مخصوصة مع امكان كونها على خلاف ذلك من قبل كيف يكون جريان العادة معيماً للعلم مع
احتمال حوار خرق الحد في العلم وقوع خلاف العادة لا مجرد الحوار وهذا كما ان الحسن ونصر
العقل بعد العلم مع حوار اعمد فيهما والامر ان كثر من الامور الخائرة في انفسها يعلم انفسها
في الخارج بالبداهة

(قوله بوجوب ذلك لاحتمال) انه قد كان حوار متعته كالمحو هو الموصوفه بالصفات الحسية
تتمتع لان نصف العلم بهديه بخلاف ما كان متعته من الحوار اي يتألف منها الحد
منع تصدق بالصفات الهية فلا يكون العلم به - سبب دهر احتمالاً للنقيض فبدا قال الشرح فان دخل
بموضوع ماهو قدر مشترك بينهم كان على الامكان للملائي من غير ملاحظة خصوصية كونه محلاً في الا
كون الحكم ورد على خصوصية الحبل حتى لا يسبح الحكم عليه نحو ان كونه دهر قيل ان نصف الحجريه
في من الامر هو تنوع جوهر خصوصية مهابة الحسن لا مفهوم ذلك على الذي جعله عنواناً له بالحكم
فعل تقدير نصف الحوار بـ يتحد النقيض في معنى الامر وهو دهر و ما لحاكم فالظاهر انه اراد
ذلك على الملائي امر خارجي عن اعمد محلهما . لطيفة فلا يتحد عليه عدمه تعالى ولا احتماله لكن لو حد
بموضوع خصوصية الحبل لكان الامر كذلك فلا فرق بين حد بموضوع معين وبين حد مشتركاً في
الوصف الحجريه والاهية لا يردان على موضوع واحد ولا احتمال للنقيض على تقدير التحالف لا
يكون لا على وجه الامر به ما في الدرس ان يكون على تقدير كونه قدر مشتركاً واحداً لا راع فيه
قوله المحكوم عليه على تقدير كونه العدم . قدر مشتركاً صدق عليه هذا لعمول من غير خصوصية
الحبل فهو العلم متعلق به من جهة الحيزية تحتل النقيض من ينصف ما صدق عليه عنوان مشتركاً

(قوله فان تحتل النقيض) يسمى سبباً الى حدود مضاف وانصافه على نعت قوله تعالى
و كذب أي كذب دي صيب ومعنى من متعلق بغيره يتحد النقيض للاثم ما سبق في التعريف من
من ان لمعنى عدم تحتل انشاق لنقيض للغير وكذا كلام في قوله والحوادث احتمالات العادات
لنقيض الخ أي احتمال متعلق بغير العادات فليعلم

منه الحجر لا يحور ان يتركب منه لذهب قلنا نحن نعلم بالعادة ان الشاغل لذلك المكان
الخصوص مثلا حجر مع جواز ان يكون اختار قد أعده وأوحد بذله ذهباً (والجواب)
ان يقال (احتمال العاديات للنقيض بمعنى) انه (لو فرض تقيصها) و قفابها (لم يلزم منه) أي
من ذلك النقيض محال لداته لان تلك الامور العادية ممكنة في ذواتها والممكن لا يستلزم
شيء من طرفيه محالاً لداته (غير احتمال) متعلق (لتمييز الواقع فيه) أي في العلم العادي
(للتقيض) وذلك لان الاحتمال الاول رجع الى الامكان الذي له في الذات للممكنات في حد
ذواتها كما بيناه والاحتمال الثاني هو ان يكون متعلق لتمييز محتملاً لان يحكم فيه المميز بنقيضه
في الحال كما في الطن أو في المال كما في الحل المركب والتفريد ومشاه ضعب ذلك لتمييز
اما ادم الجزم ولعدم المطابقة أو لعدم استناده الى موجب (وهذا) لاحتمال الثاني المعابر
للاول (هو المراد) من لاحتمال المذكور في التعريف وهو الذي ورد عليه الذي فيه (وانه
ممنوع) بنبوته في العلوم العادية كما في العلوم المستندة الى الحس وثبوت لاحتمال الاول لا يقدح

بالدهية بخلاف ما اذا كان اعكوك عليه الحد بخصوصيته فيه منع بدهية في نفس الامر وعدم
الحاكم العالم بتخالفها

(قوله) انه ممنوع ثبوته لان الشيء الواحد كالحل قد يحتمل كونه حجر في وقت يستحيل ان يكون
هو نفسه في ذلك الوقت ذهباً ولا امكن اجتماع النقيضين في ذات عام بالعادة ان كونه حجر في ذات محال
ان يكون ذهباً في شيء من اوقات وما ذكر من الاستحالة هو مراد بعدم لاحتمال كونه في اوقات
في حواشي مختصر الاصول وخلاسته ان مراد بعدم احتمال لتقيص حرم العلم من التقيص من وقته
في نفس الامر البتة وان كان ممكناً في ذاته

(قوله وثبوت الاحتمال الاول اح) يعني ان هذا التعبير يجري في جميع امكانات ولا خصوصية
بالامر العادي مع ان عدم محال الحس كصواب الحكم في حيزه لا يخلو بتقيص انه في فرق من
ان تمام كونه الحل حجر مشهورة ومن ان عدم حده في التعبير العلم الاول بالامكان الذي وفي

(قوله قل نحن نعلم بالعادة اح) يريد دفع ما ذهب من ان يتركب منه الحس في ذات محتمل في
الحقيقة ما تركب منه الذهب كمن هذا موضوع معين يوضح ان يورد عليه هذا ويصدق لتساوي
فليس الحكم على الحل باحده محتمل لا لتقيصه بل تمكن ان بعدم الحل ويوجد له ذهب مكانه فيختلف
للموضوع فلا شيء من الحكمين ولا احتمال لتقيصه ووجه دفع ما ذهب موضوع مذهب قد مر
بينهما كالشاغل للمكان الفلاني

(قوله) انه ممنوع ثبوته في العلوم العادية (في) في ذات ما ذكره من مثال العلم العادي وهو

في شيء منهما (والمعنى خصت بالأور العقلية) كلبية كانت أوجزية إذ المراد بها ما يقابل
العينية الخارجية التي تدرك باحدى الحواس الخمس (فيخرج) عن حدة العلم (ادراك
الحواس) الظاهرة لانه بقيد تميز في الامور العينية (ومن يرى) كالشيخ الاشعري (انه)
أي إدراك الحواس الظاهرة (من قبيل العلم) كما سيأتي (يطرح هذا القيد) فيقول صفة

الاحتمال بحسب نفس الامر مثلا اذا وقع أحد طرفي امكن فن قيس صرفه لاخر الى ذاته من حيث
هو كان تمكن له في ذلك وقت و ن قيس الى ذاته من حيث انه متصف بذلك الطرف كان متمم
لا بحسب ادراكه بحسب تعييده ، بصفه فهو امتناع بالعلم وعبي هذا فلممكن انطابق يمكن تقيده
بذلك وهو معنى التجوير المعنى ويستحيل بالعلم وهو معنى في الاحتمال هذا سمة التحقق الذي قد
الشارح في جوانبي شرح مختصر الاصول

قوله الحيل الى رأيه فيما معنى م بعب لا ذهب بمحتال ان يكون محرمه في الحيل أو ما ن بازات
لانقلاب مصر في قدرة الفادر اما على تبدل صفة الحجرية الى ذهبية أو على اعدامه وابتعاد الذهب
بدله سواء قصد به اظهار المعجزة أو كرمه أم لا فليس ذلك لتعقّب الاحتمال بمعنى الذي يتم بوجوب
بحاجة اعدامه حالا وما لا م رد البحث فيه والحواس الحلق أن مراد عدم احتمال ان يبدل التبر المتعلق
شيء ما دام ذلك الشيء وهو واقع في العنود العادية لعدم موجب بتغير ما دائر من المتعلق فتبدل التغير
هو العلم وقوة حيل فاحتمال ذلك التبدل غير قاذح في عدم الاحتمال امراد كما في العلم وادراك العلم
تكون الكل نعم من الحيرة علم مديهي لكن مادام الكل كلا والحيرة حيرة فاحتمال تبدله ببدل الكلية
والحيرة غير قاذح فكذلك فيما نحن فيه

قوله اد مراد بها ما يقابل العينية (قيل يرد عليهم هم صرحوا ان الحيليات العينية تدرك علما
كادرا ان يدرك رؤيته واحساسا كادر كذا عند ارضه ومقتضى التعريف أن لا يعلم تلك الحيليات واجيب
ان مثل ريداد أحد حرييا فعبى وعلى وجه كلي فمهي ولا يدركه قبل رؤية الاعى وجه كلي كما
سيصرح به في مباحث العلم فان قد الامر في ادراكه بعد عينه عن الحواس بشكل فب احب عنه من
لدرج في هذه صورة امر حبي فلا يكون عيبا وهو لاسى محض عند استكمال فليس من الاعيان بل
من قبيل المعاني كمن يصنفه للاس الحرجي وكونه وسيله الى معرفته بوجه ما اشبه الحيل

(قوله ومن يرى أنه من قبيل العلم ح) هو شرح انه صدق في مباحث العلم والحلق ان طلاق العلم
على الاحساس بخالف للعرف واللغة فانه اسم لغيره من الادراك اسمي كلامه ويؤيده أن البهائم ليس من
أولى العلم في شيء منها لسكن هذا المؤيد يدن على أن لادر بالآلات اساطرة لا يسمى علما بهما أيضا
لحصوله للبهائم فان ادراك الجوع ونحوه حاصل لها بلا شبهة

توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض (ومنهم من يزيد قيداً) في الحد مختار (ويقول بين المعاني الكلية وهذه الزيادة مع المعنى عما تخل بالطرء) أي طرد الحد في جميع فرد الحد ودود وجريانه فيها وسموله إيها فهو محمول على معناه العمومي دون الاصطلاحي (اذ يخرج) عن الحد (العلم بالجزئيات) كعلم بالآلما ولدان (وهذا) الحد الذي هو حد للعلم (عند من يقول العلم صفة ذات تعلق) بالعلوم (ومن قال انه نفس التعلق) بخصوص بين العلم والمعلوم كما سيأتي (حده بأنه تميز معي عند النفس تميز لا يحتمل النقيض) وعنه ان أحسن (قوله مع المعنى عما) لا يعيد اخرج شيء ليس من فرد الحد يخرج من مجموع الأقسام يخرج بعض افراد المحدود

(قوله فهو محمول ح) فلا يرد أن الصوت يعكس لأن الطرد اسم والعكس شمع (قوله ومن قال إنه نفس التعلق ح) هذه العبارة تنادي من التميز في التميز بمعنى الانكشاف التصوري لا يقضي له والانكشاف الصدقي بمعنى حقي والاساس كل واحد منهما من الآخر ومتعارف لأن لا يحتمل النقيض أصلاً ، منه من الذي قد يتخذه ، وقد لا يتخذه ، وليس اراد به في تصور الصورة من ما أفاده الخارج في حوائج شرح تخلفه لا صوت بدعيه ، بل يكون العلم نفس التعلق ، به لا محل هذا لم يتعرض هنا لبيان التمييز في التصور

(قوله تميز معي عند النفس) هذا معنى من ما هو الخارج برئيس به التعريف ، التعميم من الذات كتحقق الاعتقاد وما ذكره مصنف في شرح تخلفه لا صوت من قوله لا يتصور له وجود بالذات وتتم ما اعتبرت سنته الى نفس كان تميز فلا يرد أن علم حده بمعنى العلم صفة عند الايجوز به يجب تحدهم بالأحر والاصوب من مراد التميز به التميز بمعنى تميز واعتدافه في عمومهم وارجح أن لا يرضى به العليم

(قوله ان أحسن ما قيل ح) لعدم التعبد فيه بخلاف التميز لسانه

(قوله مع المعنى عما ، نحو ما ورد) اسر معي المعنى ههنا في التميز فيه آخر يشاري مؤداه ، تقوم مقامها ولا التعريف ، كما يدوم يشي بالعدد ان لا يتخرج اسم دلالة له في ط مصرية والافراد أن يقال المعنى ذلك في الحاشية كذا هو لال بمعنى ان عينية الخارجية ويخرجهم ولا حلال دلالة الى الجزئيات الباطنية كالعلم بالآلما ولذا اننا

(قوله اذ يخرج بها العلم بالجزئيات) خبر من قيد معني به تميزه من الى تخصيصه من الكليات والمعرفة بالجزئيات كما هو المشهور فلا حلال بالعدد وقد يدفع الى تخصيصه من حادث اصطلاحاً ومقصود تعريف ماهية العلم وهو مع ظاهر خبر انه فيما سبق من مراد احبب تخصيص اصلا في العلم بحسب أصل للعلم كما يدل عليه ما حقه من شرح مقاصد لا يخفى من دهيته بعد شوب عمومها

(قوله بأنه تميز معي عند النفس ح) به صالحة لأن العلم صفة العلم ، تميز صفة معني لدى هو

ما قيل في الكشف عن ماهية العلم هو أنه صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به
فالمذكور يتناول الموجود والمعدوم الممكن والمنعزل بلا خلاف ويتناول المفرد والمركب
والكلّي والجزئي والتجلي هو لا يكشف تمام فالعلمي أنه صفة يكشف بها لمن قامت
به مامن شأنه أن يذكر انكشافا تاما لا اشتباها فيه فيخرج عن الحد الظن والجهل المركب
وعمداد المقدم المصيب أيضا لأنه في الحقيقة عقدة على القلب فليس فيه انكشاف تام
واشرح نحن به العقدة

﴿ المرصد الثالث في أقسام العلم وفيه مقاصد ﴾

﴿ المقصد الأول أنه ﴾ أي العلم بمعنى الإدراك مطلقا يتناول الظنيات أيضا أو بالمعنى المفسر

(قوله ولنجلي هو الانكشاف التام) لأن صفة تتصل بالشيء كاشكرك وإما لأن المطلق يعرف
لي كامل

(قوله من قامت) يخرج به المورد فانه يتجلى به لعدم من قامت به واحذر كلمة من لآخرج التجلي
الحاصل للحيوانات المعجم

(قوله يتناول الظنيات) أي من حيث هي لا من حيث كاشكرك في معنى تعريفه المفسر فيشمل
جميع التصديقات الغير البينية

(قوله أو بمعنى مفسر) ومعنى الجواب وعدمه على تقدير كونه صفة ذات متعلق أن لا يوجد الحكم
ويوجد على تقدير كونه من المتعلق أن لا يكون من الحكم وإن يكون معه لأن لغير عبارة عن
لبي ولا ناس وهو الحكم

معنوم والقول من خبره عند البعض صفة العلم أن كان خبر مجرد صفة المعنى مدفوع على جملة الشارح
في أن العلم في حوصلي المصنوع بل لا بد منه في خبره وعنده فيه على ظهور أمره

(قوله ولنجلي هو الانكشاف التام) فإن قامت لتجلى هو لا يكشف مطلقا بالتعريف بالتمهيد عليه في
التعريف ود غير حائر فإن رسم مفسر من متعلق كامل منه وحل التعريف على امتداد ما يتجلى
نعم يرد أن فيه جهالة لأن تمامه عبارة عن أي غير معنوم ولا يكشف ولا بدعده عليه موجودة في
التعريف والجهل المركب والجواب أنه عبارة عما لا يدغدغه فيه لا حالا ولا مالا فإن قامت أفعاله الدعسة
في ذلك غير قسامة غير منه عدم حتمه انقيص بوجه من وجوده

(قوله ليس هو البنية) لأنه بغير من سوى البنية من التصديقات غير البينية كالجمل المركب
وعبره مع نصوص مطلق الإدراك به لأن شئها لا يطلب مفسر من حيث هو كذلك لا سيجري في

بالحد المختار (ن خلا عن الحكم) أي إتيان النسبة أو نزاعها (فتصور) سواء كان المعلوم
 مما لا نسبة فيه أصلا كالإنسان وفيه نسبة تقييدية كاطيئون الناطق أو انشائية كقولك
 أضرب أو نسبة خبرية لم يحكم بأحد طرفيها كما في شككت في زيد قائم فإن هذه كلها
 علوم خالية عن الحكم المذكور (والا) أي وإنه يخل عن الحكم (فتصديق) والمتبادر
 من هذه العبارة أن التصديق هو الإدراك المقارن للحكم كما تقتضيه عبارة المناخرين لأنفس

(قوله إن خلا عن الحكم ح) ر ر د ه ن يكون الخلو عن الحكم معناه فيه يرمي أن لا
 يكون ما صدق عليه هذا الاسم معتبرا في التصديق ضرورة أن تصورات لأخرى معتبرة فيه أنه يصدق
 عليها مطلق التصور لا التصور بمقتضى الحكم لا عند تصور الأضراس عموم عن الحكم وعدمه
 كما شهد به الواحد وإن أراد به أن لا يكون الحكم معناه فيه سواء استمر عدم الحكم أولا يرمي
 تقسيم الشيء إلى منه وإلى غيره وإعترافه في حذر لاوب وحالة التفتير في حذر لئلا يكتفى وكلامه صحيح
 والله أعلم بمرار كلام عباد

(قوله أو شائية) أي النسبة أي لا شعر بالنسبة الحادية

رقبه أو نسبة خبرية) أي نسبة مشعرة بالنسبة ما حارجه

(قوله والمتبادر من هذه العبارة) فيه بحث لأن ذلك المعنى خلا بوصف النسبة أي ومع
 في التاج يقال خلا به واليه ومعه بمعنى واحد ومصدره الحذف وما خلا بوصف من مصدره احبوا مصدر
 به شديدا واستاد منه عدم الحضور به بمعنى غير خلا عن الحكم من لم يحصل فيه حضور
 وإن لم يخل أي حصل فيه تصديق فيكون التصديق ع ر ه عن العموم كما اختاره الأمام

مرسد الخمس من هذا الموقف وهذا المعنى الكافي وحده في عدم التعرض له

(قوله إن خلا عن الحكم) أراد ما حو عن الحكم على تقدير أن يصرنا بالحد تحت عدم الإجماع

(قوله أو نسبة خبرية) من مدلول النسبة خبرية على غير النسبة الحكمية غير متعارف الخلو

تكون معها استهمية أو خبرية مدلولها على النسبة الحكمية فيها سوى الانشائية وما إلى
 فيها فقد أدرج في قوله أو انشائية فلا محذور

(قوله كما إذا شككت الخ) فيه ما أخرج لثبوت من تعريف انعدم محذور فكيف مدحه

في التصور مع دخوله في العلم على ذلك التعريف كما سبق ناهم إلا أن يقال لا يخرج فيما سبق معنى
 فانه الشرح في حواشي التجريد وكانت لثبوت عدمه معنى عند المتكلمين حاة وراء التصور ولأدراج
 هما على معنى مذهب الفلاسفة ولأقرب أن يقال الذي أدرج في التصور في صورة لثبوت تصور ذلك

النسبة فلا مخالفة

الحكم كما هو مذهب لاوش ولا مجموع المركب عنه ومن تصورات النسبة وطرفها
كما اخبره الامام رزي ونحن نقول ذ جعل الحكم در كما يشهد به رجوعك الى
وجدانك فالصواب ان يقال ان كان حكما أي درا كما لان النسبة واقعة أو ليست
بواقعة فهو تصديق ولا فهو تصور فيكون الحكم من قسمي العلم طريق موصول بخصه
ون جعل فعلا كما نوجه العبارات التي يصر بها عنه من لاسناد والایجاب والایقاع
والسبب ولا نزع الصواب ان يقسم العلم الى تصور ساذج وتصور معه تصديق

(قوله ولا مجموع ح) اعرض عليه لا يخرج مذهب الامام لانه يصدق عليه انه ادرك مقارن للحكم
ناهم لا يدرى بمعرفة قتر اعرض من المعارض فيح قد ان الكل يلزم لكن لاصحورة الى ذلك وادعه
به متبادر من عدة كلامه مني على هذا المتبادر قد لا يسم بعد تسليم تبادر معرفة لعدم الخلو
(قوله كما يشهد به ح) لا يحصل ان بعد تصور النسبة لا ادرك النسبة واقعة أو ليست
بواقعة وادعه

(قوله تصديق ح) ان المذهب ان يحسم الحكم معه قسمي من العلم ذو جعل معروضة او
مجموع مركب منها ان مسمية حاصره كما اقل عنه وهذا مني عن الحكم لسد خلاقي التصور
بالاخر وكيف يكون اطلاقه وقد تصور من كذا تصور من المعارض والتصديق من الحقيقة
(قوله فالصواب ان أي صواب لا يحسم الحكم معه ولا مركب منه ومن غير قسمي من العلم
واما ملاق تصديق أي التصور مع الحكم حتى لا العلم الى تصور ساذج ولي تصديق أي تصور
معه حكم كما يتبادر من عدة الكلام في ان يضاف وصف التصديق بالماهية والظنية وعندها
وصف الحكم لا يتصور مقارن به لان يضاف بوصف ذلك التصور بوصف عارض له انه تصديق
قوة (الى تصور ساذج ح) وتصوود من القسم صهور ذلك لعرض متفرع عن معروضة بكتاب

(قوله ولا مجموع مركب ح) اعرض عنه لا يخرج مذهب الامام لانه يصدق عليه انه ادرك
من الحكم والحواس من غير خروج الكل لا يقترن الحكم بل بعض حورته
(قوله اد حسم الحكم در كما) ما ذ جعل الحكم موحدا الادراك لانه كما هو على الحد
لا لا في هذا القول كما لا ينبغي على قول جعلته

(قوله كما نوجه الام رات ح) قال الشرح في حوسني مصالح لاء ما يلهي تلك اعدرات فان اهل
لغة لا يعرفون بين قول والفعل وسمون انه سمع وعن ويقول اسم معقول وفيه نص دلل
كلامه في عدم الفهم ولا جعل ل في مثل لاسدو لا يبع ولا شك ان من لغة وسعوه اراء فعل
فلا يجوز شتمه في الحقيقة في آتيف ولا جعل لا بحرا وهذا كما اهم وضعوا اراء الفهم نحو
الكلام ولا جعل نحو الاكسر فلا تعرب ب ذكره بم وبتن على فعالية الحكم من اهل لغة
طعنوا عليه المعنى وعلى الحكم الدعى وعلى عكوه به معقول به لكان فيما ذكره تقرير طهر
(قوله فالصواب ان يقسم العلم ح) معنى هذا يلزم توقف التصديق على حصة اشياء

كما ورد في بعض الكتب المنيرة فللم حيدته وهو الصور مطلق طريق خاص كاست
لما هو نظري منه ولعارضه المسمى بالحكم والتصديق طريق خاص آخر وأما جعل
التصديق قسما من العلم مع تركبه من الحكم وغيره فلا وجه له فعلا كان الحكم أوادرا. كما

مخصوص وقد جعل بعضهم لعدد العلم مشتركا بين المعروض وذلك العرض وقسم العلم اليقيني فكانه قيد
ما يطلق عليه لعدد العلم ام تصور واما حكم وهو التصديق فكيف يحركون يحمل الاشتراك معصوفوه
كان الاوثر قدم المعاني الالهية الى نفس الادراك ولي ما يصدق وقسموا ما يصدق الى ما يصدق احتملا
لصدق والكد والى ما لا يصدق كذلك كاهلث اللاحقه في الامر والسهي ولاستهم والمهي وغير
ذلك وسمو مشترك من لقمع الاوثر علما هذا كله على ان الحكم هو الصور حلاله كذا نقل عنه
قوله (كما يقع الخ) وفي بعض النسخ كما ورد في بعضها فلا يوافق في الكتب المعتمدة فالتقاء
والنقطة ومن اوله اعني ان يرى ان المراد ان العلم التصديقي يحصل على وجهين وليس مراد الشيخ
التقسيم بناء على أن الحكم عنده ادراك فبطل الحصر

(قوله ولا وجه له الخ) ما كان فعلا فلا ان التركيب من الفعل والادراك لا يكون در كما واما
د كان ادراكا فبطلان الحصر ويصير على التدبير لا فائدة له كيب الحكم مع غيره لانه وحده عند
عدم عدمه طريق كاست كما هو عليه

(قوله كما ورد في بعض الكتب المعتمدة) قبله عليه فدم العلم الى التقسيم المذكورين في بعض
الكتب معتبره هو ابو علي بن سينا كما انه في شرح مصابيح الحكم عنده ان لا فائدة له في صلاح
لا عن تراخي الحصر والحواس مراد ان شرح مصابيح حيدته ان يعلم معنى العلم الى القسمين
مذكورين والشيخ انما قدم اليقيني العلم اليقيني لا يطلق العلم كما صرح به الشرح في حوضيه عن ذلك
الشرح فان اراد ببعض الكتب المنيرة غير كتب الشيخ والامر صاهر وان ارد كنهه فالصير في ورد
رجع الى تقدم العلم بمعنى الحصر بطريق الاستحسان والمراد حيدته ورود تقدم من العلم اليقيني
والكلام يحتمل على التطوير دون التمثيل وعدم ان هذا الحواشي على ما ذكره براري في شرح المستمع
من ان مراد الشيخ عاد كره ليس الحصر بل ان العلم مع على أحد الوجهين ووقوعه على وجه الثالث
لا ينافيه وقد يوجه كلام الشيخ ان الحكم باعتبار ذاته يسمى تصديقي وحكما وباعتبار حصوله في الله هي
اصورا فمراده تصوره معه تصديق من الحكم اطلاق لمعية بلصير الى العبارة الاعتبارية وبه يظهر انه
يمكن رد قولهم العلم بما تصوره سادح أو تصور معه حكم الى هذا المعنى فبقي هذا يرجع تقسيم الشيخ
الى التقسيم المختار ويتم الحصر لكنه خلاف المتبادر

(قوله فلا وجه له فعلا كان الحكم) ادراكا (قوله فاما ادراكا فعلا فلا ان التركيب من
الادراك والمعل لا يكون ادراكا وعلما واما ادراكا فبطلان الحصر وانصاع على التقديرين لا فائدة

(وهي) في التصور والتصديق (نوعان متمايزان بالذات) أي بالماهية فانك اذا تصورت نسبة أمر الى آخر وشككت فيها فقد عمت ذبلك الامرين والنسبة بينهما قطعاً فلك في هذه الحالة نوع من العلم ثم اذا دل عنك انك وحكمت بأحد طرفي النسبة فقد عمت تلك النسبة نوعاً آخر من العلم متماز عن الاول بحقيقته وحداناً (وباعتبار اللازم المشهور وهو احتمال الصدق والكذب) في التصديق (وعدمه) في التصور (والمقصد الثاني العلم بالحادث) في قديمه بالحادث ليخرج عنه علمه تعالى فانه قديم ولا يوصف بضرورة ولا كسب (ينقسم الى ضروري ومكنسب فالضروري قال القاضي) أبو بكر في تفسيره (هو) العلم

(قوله أي ماهية) لا ينبغي أن يفتى بها بل هي لا يصح على تقسيم المنه ساء على حمله على مذهب المتأخرين لأن التفرقة بين القسمين حيث يكون الأمر خارج وهو المقارنة بالحكم وعدمه وما ذكره الشرح إنما يعيد تمييز العارض ومعلوم لا يمايز القسمين فالتوجيه على قوله بالذات على معنى بنفسه (قوله ولا يوصف) أي عدمه مكنسب وقد أحسن في امريهما حقوق وأما عدم المتعين فقد اخل في التصوري لعدم توقفه على ضروريه اجمالاً لا محقق الدواني انه شاملاً لها ومن حافظ من الأسطلاحين وقع في ورطة الحيرة فقل التصوري معتبر في مفهومه عما من شأن حمله أن يكون حاصلًا بالنظر والعلم القديم ليس كذلك وهذا مع عدم دلائل على هذا الاعتقاد إنما يتم وكان غير الواجب محالاً بالحس لعدم الممكن أما لو كان محالاً بالنوع فلا

(قوله الى ضروري) قال لا يرى التصوري يصدق على ما ذكره عليه وعلى ما يدعو الحاجة اليه دعاء قوة فلا كل في عدمه وعلى ما ذكره فيه لا اعتبار على المعنى والنسبة كونه امر من وعلاقي الضروري على العلم بهذا الاعتبار الأخير فهو الذي لا قدرة للمخلوق على تحصيله

لا اعتبار تركيب الحكم مع غيره لانه وحده متمايز عما عداه بطريق كاسبه له وقد يجمع هؤلاء الحكمسراتام دخوله بالحكم في تصور السدج اجمالاً للتصديق فتأمل

(قوله متميزان بالذات) قد يجمع ذلك ويدعي أن التمييز ليس إلا بالعوارس وإنما لو جردت فربما م يفتح به الحكم

(قوله نوع آخر من العلم) قد يجمع ذلك خوفاً أن يكون لا متميز بطوبه أو بالعوارس كسبائي مثله في مباحث العلم والوجدان في مثله ليس يفتح للجاحد

(قوله ولا يوصف بضرورة ولا كسب) فان قلب عدم التوقف على سطر والكسب شمل علمه تعالى فاحتصاص التصوري بالعلم بالحادث على بطرق التفاضل بين الضروري والتصري تقابل عدمه وبذلك والاستعداد المعترف به قد يكون محسب الحس كعدم العلم بالنسبة الى العرف سعي مسيئتي تحقيقه وعدم التصوري من هذا القبيل فلا يشمل علمه تعالى اذ لا تخاف منه وبين علمه على أن كلا منهما لا يحل

(الذي يلزم نفس مخلوق زوما لايجاد) المخلوق (لي لا انفكاك عنه سبيلا) كالعالم بجوار
الجائزات واستحالة المستحيلات (وورد عليه حور زوله) أي زول العلم الضروري بعد
حصوله (باضداده كالنوم والمعملة و) أورد أيضاً (أنه قد يفقد) العلم الضروري لعدم
مقتضيه كما يفقد (قبل الحس) أي الاحساس (ولو جدان) وسائر ما يتوقف عليه من التواتر
والنجربة وتوجه العقل فلا يكون العلم الضروري لازماً لنفس مخلوق لا دائماً ولا بعد
حصوله (ولا يرد) على تعريفه ماورد عليه (اذ عبارته مشفرة بالقدرة) أي باعتبار مفهوم
القدرة في التعريف منفية فالتا اذ قلت فلان يجدي الى كذا سبيلا يفهم منه أنه يقدر عليه
واذا قلت لايجاد اليه سبيلا فهم منه أنه لا يقدر عليه فراد القاضي ان الانفكاك عن العلم

(قوله وورد عليه الخ) لايجي عيب ان خلاصة الايراد اطلاق جامعية التعريف وهو حاصل
زوايا العلوم الضرورية بطريق الاستدلال سواء يريد بالاهكالك بالاهكالك مطلقاً ولاهكالك بعد الحصول
وان قوله وانه قد يفقد لايجوز لا بطلان جامعيته على تقدير ارادة الاهكالك مطلقاً فهو كثير مواد النقص
وليس ايراد آخر فقوله وورد أيضاً تقدير محلي لانه يوهم انه عطى على اورد ومن اللائق تقديم قوله
وانه قد يفقد على قوله حور زواله ليس خاصه به لا يمكن ارادة الاهكالك مطلقاً ولا ارادة الاهكالك بعد
الحصول اذ لا فائدة بعد اطلاق ارادة الانفكاك بعد الحصول في انصاف ارادة الاهكالك مطلقاً الا أن يقال
انه قدمه لان اشتد من الانفكاك هو المعدن بعد الحصول فانطلق ارادته لهم

(قوله وانه قد يفقد الخ) فاذا حصل بعد فقدانه لا يصدق عليه أنه لم لا يجد سبيلا الى الانفكاك
عنه مطلقاً لانه قد اهكالك في بعض الاوقات ولا يرد انه في وقت القدران ليس محتمل حادث فهو خارج
عن المقسم

(قوله فلا يكون العلم الضروري لازماً الخ) الصاهر أن يكون العلم الضروري بعد لا يجد
المحتوى الى الانفكاك عنه سبيلا لا دائماً ولا بعد حصوله لان منشأ الاعتراض من حيث لزوم في
التعريف ان عدم وجود الاهكالك لا أنه سراج فوضع ما هو لازمه عدم اوجده من مقدمه اعتماداً على
مهور المقصود وفي تقديم قوله لا دائماً ولا بعد حصوله إشارة الى مقاسم ان اللائق تقديم قوله وانه قد
يفقد على قوله جواز زواله

(قوله فهم منه أنه لا يقدر عليه) مع عدم حصوله وهم كذالك لان لاهكالك غير حاصل في وقت
حصول العلم الضروري

عن ابيهم الحدوث ولا لا يوصف علم الله تعالى بهم

(قوله فهم منه أنه لا يقدر عليه فراد القاضي الخ) فيه بحث لا بأس به اراد هذا انكلام بهيد في
العرف في القدرة لكن مع عدم الحصول فاذا قيل فلان لايجاد سبيلا الى كذا يفهم منه أنه غير حاصل

الضروري ليس مقدورا للمخلوق وما ذكرتم من زواله بأصداده وفقدته قبل ما يقتضيه لا ينافي مرده إذ ليس شيء منهما انفكا كما مقدور بل ليس بمقدور فان قلت الانفكاك مقدورا كان أو غير مقدور ينافي اللزوم المذكور في التعريف فالسؤال بان بحاله قلت له أراد باللزوم الثبوت مطلقا ثم قيده بكون الانفكاك عنه غير مقدور أو أراد به امتناع لانفكاك المقدور فيكون آخر كلامه نفسير لاوله (فان قيل فكذا الطري بعدم حصوله) أي هو أيضا غير مقدور نفكا كما اذ لا قدرة للمخلوق على الانفكاك عنه بعدم حصوله فيدخل في حد الضروري والقائه في قوله فكذا للاشعار بترتب هذا السؤال على لجوب عن السؤال لاول (قلنا لا يلزم من عدم القدرة) على الانفكاك عن النظري (بعدم حصوله عدم القدرة) على لانفكاك عنه (مطلقا) والمذكور في التعريف هو عدم القدرة على الانفكاك مطلقا وذلك

(قوله فان قلت الخ) معنى النقص المذكور ان ادفع بالنظر الى قوله لا يبعد الخ لكما سبق بالنظر الى قوله يارم ثم لا يخفى عليك ان تقرير الارباع يستمر الى قوله لا يبعد الخ لانفكاك سببلا يستمر استدلال بعد الحوار في قوله هو زواله كما شبه اليه قول شريح وما ذكرتم من روايته بالاصداده الاولى ان تقرير الارباع بالنظر الى قيد اللزوم المذكور في التعريف من اللزوم في حوار روايته قد يعقد مقدرا لثبوت وجوب الجواب عن القدرة معتبرة في اشعاره مراد اللزوم امتناع الانفكاك بالمقدور وحينئذ لا يكون الارباع واحدا فتدبر

(قوله ثم قيده الخ) بان يكون قوله لا يبعد الخ صفة للزوم فيكون معنويا مطابقا للنوع كما في صرحت ضربا شديدا

(قوله فيكون آخر كلامه الخ) بان يكمل قوله لا يبعد الخ لا يبعد الخ من الاعراب معصرة لعوله مرم واهرق من الحوار من اللزوم على الاول نحو معنى المعوي وعلى الثاني على المعنى الاصطلاحي (قوله والقائه في قوله فكذا الخ) معنى بان يبعد الاول للدلالة على ان مقدرة مورد هذا السؤال والقائه الذي للدلالة على ان ما قبله معنى لجوب بشأن هذا السؤال وذلك لانه ما اعتبر في القدرة على الانفكاك حصل توهم صدقه على المعنى بعد الحصول بخلاف ما اذا عتبه عدم الانفكاك

له وغير قادر على تحصيله فتجوز صدق التعريف عند حصول أصل الانفكاك مع انتهاء القدرة اخراج له عن المتبادر

(قوله قلت له أراد باللزوم الثبوت مطلقا) طبع الصريح هو الجواب الثاني لان المعنوي اميلق معين المراد من عامه وأما ردة الثبوت صدق من الزوم من قبيل غير طبع قريبته ولاولى ان يجتنب في التعريف عن مثله

نما يوجد في الضروري واما النظري فمقدور انفسا كما قبل حصوله بان يترك البظرفيه (ونقول)
نحن في تلخيص تعريف القاصي (هو ما لا يكون تخصيله مقدورا للمخلوق) فاذ لم يكن

(قوله ومعلوم نحن الخ) لم يصح لي وجه دونه نحن في انتاج التخصيص هويدا كرس فيه شارة
لي ان التعريفين متعدان مفهوم لا فرق بينهما لا يستلزم الخفاء والظهور فلا يرد انه لم يحتمل على ما
يعرب برأيه كما هو الصاهر المتبادر وكو التعريفين متلازمان في الصدق لا يقتضي كون احدهما حصص
الاخر كالتعريف بالحد والاحسن منهم

(قوله هو ما لا يكون تخصيله الخ) اي العلم بالحادث يعني لا يكون الخ فلا يرد انه لم يلازم الضر
المتناهية كالأعداد والاشكال

(قوله فاذ لم يكن تخصيله الخ) وذلك لانه لا معنى للمقدرة لا تفك من اطرفين ود كالالتخصيص
مقدورا يكون تركه لدى هو التخصيص مقدورا فبدفع منوهم من مع تلازمه بان العلم بالحدس يستلزم
مقدورا التخصيص لوقفه على شيه غير مقدوره ومقدور الاشكال كالاخص من لدى هو متدور
لاشكال لا لاسم بل لاشكاله مقدوره لانه مستلزم مقدوريه ترك الاشكال يعني هو التخصيص

(قوله هو ما لا يكون تخصيله مقدورا الخ) لان قيد الحدس مراد به مقابلة جعل العلم ويري
من اقسام العلم بالحادث

(قوله فاذ لم يكن تخصيله مقدورا الخ) الاشكال عنه مقدور (مع الملازمة بخور توقف
حصول شيء على شياء مهم مقدور كالاخص دون بعض قبضه بل تخصيله غير مقدور و كان
تركه مقدورا قبل ان يكون له في عدل مع ما في ما ذكره من تعريف هذا وان ذكره
لشرح لا ينافي من شانه المردود محله صاعدا من العلم بالاشكال ولا ينافي من ذكره في المقصد
الصالح من النوع بل مع من الكليات المتساوية من العلم بالاشكال من جمع حواسه بحيث
يتميز عن التذات من جهة في جهة اخرى فانه حينئذ هو الكون في مكانه بجمع حواسه من اعترفه
مع انه لا سبيل له الى الاشكال عن مقدوره العلم لان العلم له في حركه عن هذا لاجتماع وقد
يجب ان اصح من كونه غير مقدور يعني مع سماع المقدور فتكون له من الاشكال عن العلم
مجموع اسما لمقدور وغير المقدور لا سماع كل واحد منهما ولا يرد انه غير علم على ما في ان
سماه الله له في مجموعه مركب من مقاور وغيره ولا يكون عدو ولا معاد في المقدور كونه
لا يكون مقدورا فضلا وان حده بان دعوى شيه غير مقدور لانه عند سماع قدور دون انه حركه
لقتاد كيف وهذا معنى على ان حصول الامور الغير المتدورة مقدور في الحجة مثلا فيكون التخصيص
حينئذ ايضا مقدورا بل حركه عادة لله تعالى فيجعلها مقدور في حركه مقدور لانه لم يمتدح
كما ان العلم النظري مقدور لنا لحصوله بعد البصر مقدور وان كان بطريق اخرى العادة دون الانجذب
والنويذ على ان رتب الحصول حينئذ مفهوم وقولهم لا نعم من حساب هي يدل على جهولنا

مخصيه مقدور لم يكن لا شكك عنه مقدور. وذلك كاحسوسات بالحواس الظاهرة فانها
لا تحصل بمجرد الاحساس المقدور بل تنوقف على أمور غير مقدوره لا تعلم ماهي ومتى
حصلت وكيف حصلت كما ستذكره بخلاف النظريات فانها تحصل بمجرد النظر المقدور لنا
و كاحسوسات بالحواس الباطنة مثل علم الانسان بدنه وقلبه وكالعلم بالأمور العادية مثل علمنا
بان جبل المعبود لنا بآتية والنجار غير ماثرة وكالعلم بالأمور التي لا سبب لها ولا يحد
لاسن عنه حالة عن مثل عصا بن النبي ولا نبات لا يجتمعان ولا يرتفعان (والبدهي
وقد عرف به غير مقدور لا شكك عن احساس مقدور وهو لا يستلزم مقدوره لا شكك
من علم

(قوله لا يحصل بمجرد الاحساس) والاما عرض اللفظ

(قوله ان تنوقف) هذا يحذف عن الأمور مع احساس حصل العلم ولا فلا وبذلك لا أمور
مقدوره لان معرفه لا تنافي لا معلوم وثلاث أمور غير معلومه فقوله لا يعلم ماهي وجه مستأصبيان
الكم ثلث أمور غير مقدوره وليس صفة لأمر على مفهوم ثم علم من به اد لم يكن معلومه كيف
يحكم على غير المعلوم بانها غير مقدوره

(قوله فانها تحصل) أي حصولها تدور على معرفه مقدور وجود وعندها فتكون مقدوره لنا
د لا معنى بمقدوره الغير الا بمقدوره معرفة ود لا يفي توقفا على تصور لأطراف الضرورية فتدور
به قدر فيه لا قدم

(قوله وكالعلم بالأمور إلى إلح) أي العلم الذي ود يمكن له من صدق به ليس تخصيه بمقدورا
ان اد لا معنى يمكن العلم بمقدور لا يكون منه وطريقه بمقدور فان ذلك العلم حاصل لنا
بعدمه لا لا تنبأ بمقدور ان يكون مقدور قبل لا يثبت قدر مشترك بين جميع العلوم فينبئ ذلك سببا
به بل خصوصية لأطراف مدحجه فيه ومعنى كون مجرد لا يثبت كآب فيه به لا احتياج فيه الى سبب
حر لا به سبب كما قاله شيخ هوله من غير سببه نفس أو غيره أي من لا سبب

(قوله ان تنوقف على) أي علمه بمقدوره لا يعلم ماهي) فيه بحث وهو ان الحكم على غير المعلوم
به غير مقدور كيف صح مع وجوده يكون بمقدور اسلوبه بطبع على طريق تخصيه اذ تدور وبثبته
ما يتأني من قوله لحواد ان يكون للكس طريق آخر غير المصير مقدور لنا ونم بطبع عليه فتأمل
(قوله بخلاف النظريات) يريد عليه ان العلم المدرة على تخصيه فيها ان كان بطريق المدحجية
في حجة عادة كما هو الصاهر يدان يكون العلوم الضرورية التي تنوقف على قدرتها في الحجة كما تنوقف
على نجرية ولا احساس غير منه به به مما فيه مدحجن لعلومه المحبوس وان كان على وجه الكفاية
والاستقلال فهو خلاف المذهب في فت تختار ان المعرفة قد اعترضت على وجه الاستقلال عادة تنفي

ما يثبت مجرد العقل) أي يثبت بمجرد التمام اليه من غير استعانة بحس أو غيره تصور كان
و تصديقا (فهو أخص) من الضروري وقد يطلق مرده له (والكسبي يقال الضروري)
فهو العلم المقذور نحصيله بالقدرة الحادثة (واما النظري فهو ما يتضمنه النظر الصحيح) هذه عبارة
القاضي قال الآمدي معنى تضمنه له مما يحال وقد رتب له لآفات واضد العدم ينفك النظر

(قوله فهو أخص من الضروري) لانه لا يكون حقيقته مقدور من لا يكون له سبب مقدور
يدور معه وجوده وعدمه وذلك من لا يكون له سبب يدور معه وهو التدبيري لا يكون له سبب يدور
معه يمكن لا يكون مقدور كالحسيت والتجربيت والمحدثات وغير ذلك فتعلم انه قد رتب فيه قدم
(قوله بالقدرة الحادثة) هذا اللفظ لا يخرج العلم الضروري لانه مقدور للحس في ذاته بالقدرة
(قوله لم يثبت النظر الصحيح عنه) خرج به لعدم يثبت به من لا يثبت بالقدرة والفرح فيه يثبت
النظر الصحيح عنه

من الكسبي يوقف على مجرد قدرته عدمه وصورته من كماله في موقف على صور حادثة عنه
وان يوقف عليها أيضا في الحادثة فان الكسبيات كما يوقف على قدرته يوقف على أشبه ضرورية
كالمادى الضرورية مثلا على عدم العلم بتلك الاشياء بخصوصها لا استمرار العلم عدم فلا يثبت ان العلم
بالكسبيات انما يحصل بمجرد قدرة المحسوس والتأكد من علوم الضرورية يحصل بمجرد التماسه بمقدور
لما كما يدل عليه خبره الا في تدبيري قد رتب له من الكسبيات وانما يثبت في ما سبق من
ان النظري والكسبي مساويين صدق بهم لا يجمع حدوثا بمجرد لا يثبت وقوعه ما يثبت كره
بما استدكره

(قوله فهو أخص من ضروري) وفي تحت لاس التدبيري على ما عرفه به ما يثبت العقل بمجرد
التمام واستات العلم مقدور فيكون حقيقته مقدور والضروري غير مقدور فيه سبب تدبيري لا
من يمنع كونه الاشياء مقدورا به عن به كان كدها لا تحتاج الى التثبت حروها حرو أو يقال
لامور الدينية لحاصلة بالثبوت الكافي في وقت دون وقت موقوف على صور غير مقدورة تصوقوه
من غير استعانة بحس الخ كالتفسير قوله بمجرد اشياء له وعده في قوله من غير استعانة بحس وعده
محال على الغير من الامور المقدورة كالنظر والتجربة قائل

(قوله بالقدرة الحادثة) هذا اللفظ زيادة التوضيح لا يخرج عن العلم له من طروحه بمقدور
تخصيه سواء أريد بالعلم القديم صفة معدية أو معتدلة ما على الاول والآخر يصرق لا يحتاج كما سبق
ان شاء الله تعالى وأما على الثاني فلما صرحوا به من وجوب تعظيم يمكن ما يجوز بمعناه

(قوله فهو ما يتضمنه النظر الصحيح) أي علمه العلم الصحيح يصرق من به فيه فلا
نقض بالمعومات ثم المراد بالتضمن هو الحصول الكلي التعظيم على ما ذكره الآمدي فلا يصدق مجرد

نصحيح عنه بلا إيجاب وتوليد مع أنه لا يحصل لامعه (ولم نقل ما يوجب) النظر الصحيح كما
 قاله بعضهم (بدليس) بحجاب النظر للعلم (مذهنا) بل حصوله عقبيه بطريق المادة عندما
 (و) لم نقل أيضا (ما يحصل عقبيه) فدخل في الحد (حيث) (بعض الضروريات) أعني ما يحصل
 من الضروريات عقيب النظر الصحيح كالعلم بما يحدث به من لالهم للغة والعرج والنم ونحو
 ذلك (فن يرى) الكسب لا يمكن إلا بالنظر) لأنه لا طريق لنا إلى العلم مقدورا سواء كان
 لالهم والنعيم غير مقدورين لنا بلا شبهة وكذلك التصفية لا تحتاجها إلى مجاهدات قلنا يقي
 بها مرجح ولا معنى لكون العلم كسبيا مقدور سوي أن طريقه مقدور (هو) أي النظر
 (عنده الكسبي) ونعربها (ما لا مرد) (من كل علم مقدور لنا يتضمنه النظر الصحيح وكل
 ما يتضمنه النظر الصحيح فهو مقدور لنا) (ومن يرى حوار الكسب عبره) بناء على أنه

(قوله مع أنه لا يحصل إلا مع) متعلق بلم يثبت أي مع عدم إمكان الصدق به يكون محض حصوله
 مصدر جرح به العلم "العلم بالشيء" حاصل عقيب النظر لكنه لا يختص له بالنظر لكونه ناعما للعلم "شيء"
 سواء كان العلم بالشيء حاصل لا مصدر أو مدونه ولا يوجب أن يكون الشيء الذي على وجه الكسب أنه يكون
 إذا كان كذلك فلا يرد أن دلالة التضمن على التبدل خفية

(قوله غير مقدورين) لكونهما فعله الغير

(قوله لا احتياج له) فلا يكون مقدور للمعروف لأن مراد منه أن يكون مع ضرورة الكل أو
 لا أكبر والتصفيه ليس مدونه لا دلالة إلى لالهم الذي في مراعاة دعوات الشاقة فمع مقبل
 من الاحتياج المذكور يقتضي صعوبة الحصول لا مصدره بجرح من مقدورة

(قوله لا معنى الكسب مع الجح) أنه لا قدره عليه لا عند التمهيد بل من الأسباب

ثم بعد ذلك ويرى أحسن عند النظر كالعلم من أن مدونه في هذا النظر الكسبي يرد على أنه صي العلم بالعلم
 لحاصل عقيب النظر من لا يثبت عن الشيء عنه كإسباني في موقف لأمر من إلا أن ياتر كونه
 بعد كماله عن الردي ولا يوجب حاله أو يعبر لترتب توجه بخصوص

(قوله لا احتياج له إلى هذه الجح) فقد نفى فيه أن لا احتياج إلى ما ذكره يقتضي صعوبة
 الحصول لا مصدره بجرح من مقدورة ولقد حصلوا القدرة مدونه في الحيوان به يمكن أن مصدره
 فمع شاقة من لوجه التماس مع الإلهام ستاد ما كاستدعاء النظر للبيعة على ما هو طريق حكيم
 لهذا طريق مقدور أيضاً وسيأتي تمة لهذا الكلام

(قوله من كل علم مقدور لنا يتضمنه النظر الصحيح) سي على ما نشره إليه من أن التوقف على

لامور الغير مقدورة معتبر في مذهب معتبره في الحسابات

يجوز أن يكون هناك طريق آخر مقدور لنا وإن لم نطلع عليه (جعلناه شخص) بحسب
 المعلوم (من الكسبي لكنه) أي النظري (بلازمه) أي الكسبي (عادة بالاتفاق) من
 الفريقين (المقصد الثالث) ر كلا من التصور والتصديق بمقتضى ضروري بالوجدان) فإن
 كل عاقل يجد من نفسه أن بعض تصوره وكذا بعض تصديقه حاصل له بلا قدرة منه
 ولا نظرية (ودلولة) أي ولا في معصام كل منهما ضروري (لزم لدوراً والتسلسل)
 بحيث لا يكون كل واحد من التصور وكذا كل واحد من التصديق نظراً فاذ حاولنا تحصيل
 شيء منهما كان ذلك الحصيل مستنداً إلى تصور وتصديق آخر هو أيضاً نظري مستند إلى

(قوله من كل واحد) أي لا بد من أن يكون واحد من تصور وتصديق لا بد من أن يكون
 ويكون جهة على واحد من لا يقع تصور فيه لا يكون جهة على غير واحد من لا يشرأ
 (قوله وإدلاء الحج) استدلال على تصور الشيء عن كونه ثابته هو هذا الذي مددنا إليه
 بعضهم من كون الكسبي ضرورة التصور ضرورة

(قوله ضروري بالوجدان) أي لا بد من أن يكون واحد من تصور وتصديق لا بد من أن يكون
 لخلق مع ضرورة ضرورة من لا يمكن استبعاد ضرورة وتصديق معنى كونه فيهم ضرورة ضرورة
 إلى وحدانية وجوده عن كونه كذا ضرورة ضرورة في حيز واحد ضرورة ضرورة في كل واحد
 هو هذا الذي مددنا إليه ضرورة ضرورة في حيز واحد ضرورة ضرورة في كل واحد
 منه ومنه ضرورة ضرورة في حيز واحد ضرورة ضرورة في كل واحد
 لا يسمع في حيز واحد ضرورة ضرورة في حيز واحد ضرورة ضرورة في كل واحد
 المعلوم أن ما نحن فيه من المقام الذي يقبل فيه

(قوله ودلولة) أي استدلال على ضرورة ضرورة في حيز واحد ضرورة ضرورة في كل واحد
 بأنه على الحكيم البديهي ووجهه العرض منه ضرورة ضرورة في حيز واحد ضرورة ضرورة في كل واحد
 عن جهة واحدة فإن قلت ضرورة ضرورة في حيز واحد ضرورة ضرورة في كل واحد
 وأن على ضرورة كل ضرورة ضرورة في حيز واحد ضرورة ضرورة في كل واحد
 وكما من أسرار البديهي إذ لا شك أن تراكم الظنون قد يجد يقيناً في العلم البديهي الحاصل
 بل هو ضرورة ضرورة في حيز واحد ضرورة ضرورة في كل واحد
 ذكر في بعض كتبه أن ضرورة ضرورة في حيز واحد ضرورة ضرورة في كل واحد
 اكتسبها من التصور وفيه بحث لا تصديق ضرورة ضرورة في حيز واحد ضرورة ضرورة في كل واحد
 نظرية جميع التصديقات فهو حوز اكتساب التصديق لكن ضرورة ضرورة في حيز واحد ضرورة ضرورة في كل واحد
 مسألة بجده فيتم دليل في كلا القسمين

غيره من التصورات أو التصديقات فاما ان يدور الاستناد في مرتبة من المراتب أو يتسلسل
 في مالا ينهي (وهما بمنان لا كنساب) لانهم باطلان ممتنعان كما سيأتي فما يتوقف عليهما
 كان باطلا ممتنعا وحيث يلزم ان لا يكون شيء من التصور والتصديق حاصلا لنا وهو
 باطل قطعا (لا يقال) ذ فرض ان الكل نصري (فهذا) لدى ذكرته من لزوم الدور أو
 التسلسل وكونهما مامين من لا كنساب ومفصيين الى ان لا يكون شيء من الادراكات
 حاصلا لنا (ايضا نظري) على ذلك التقدير وحيث (يمتنع) ثباته (لان) ثباته انما يكون
 بنظري آخر فيلزم الدور والتسلسل لما ذكرتم بعينه والحاصل ان دليلكم على بطلان كون
 الكل نظري ليس يتم بمجمع مقدماته لان كونه تاما كذلك يستلزم الحال المذكور (ولانا
 نقول) ما ذكرناه في دليلنا من التصورات والتصديقات (نصري) وغير معلوم (على ذلك

(عند الحكم)

(قوله فاما ان يدور) فان قدس سره علم ان لزوم الدور والاستناد في مرتبة من المراتب أو يتسلسل
 في التصديقات لا يمنع كسب من تصور نصري وانعكس عليه من التصديق بمسألة انصاف
 للمصنف بل لا بد منه وهو نصري على انه لا بد من جميع التصديقات فيزم الدور أو التسلسل ومن
 حوره ان كسب التصديق من التصورات والحوادث الارادية لا كسب نفس بمسألة لا اهمية لمسألة
 فيجوز ان يكسب التصديق من تصور كونه كذلك التصديق و ان يتم مسأله

(قوله لانهم باطلان) لا يخفى انه على هذا التقدير يتم استدراك قول المصنف وهما بمنان
 لا كسب ان يمكن ان يكون اد حواء تحصيل شيء منهما يزم الدور أو التسلسل وهما باطلان فيكون
 التحصيل متوقفا عليهما وبطلانهما فيزم ان لا يكون شيء منهما حاصلا فلا وفق للمعنى ان يقال وهما
 بمنان لا كسب لاستلزام الدور وحيث ان في ذلك حصة من مسائل حصول ما لا أهمية له وهما بحال
 ولا يتعرض لبطلانها بالبراهين

(قوله فاما ان يدور) في التصورات والتصديقات المتقدمة في هذا القياس الاستدلال

(قوله والحاصل الخ) قرر لاعتبار من سلفنا لمتابعة حلو ان كسب لانه مع

(قوله لا نقول الخ) مع لقوله وحيث يمتنع ثباته على ان تلك القضايا وتصوراتها نصرية على
 هذا التقدير لا في نفس الامر ولا في العلم ان يكون ثباتها نصري آخر حتى يزم الدور والتسلسل اد
 محتاج في حصوله الى نظري مدعو غير معلوم في نفس الامر وهذه ليست كذلك وهذه القدر يدفع
 اليه ان لا يفتقد مستند اثبات معنوية على ان هذا نظريه الكل قول فيحصل ذلك التقدير ان
 كانت تلك القضية معنوية في نفس الامر غير معنوية على ذلك التقدير كان ذلك لتقدير باطلا لاستلزامه
 خلاف الواقع

التقدير (لاني نفس الامر) بل هو معلوم لنا في نفس الامر (فيبطل ذلك التقدير)
لاستلزامه خلاف الواقع أعني كون تلك القضايا معلومة في نفس الامر (ولحق ان هذا)
الدليل الذي ذكرناه (حجة) قائمة (على من عترف بالمعومات) أي اعترف بان تلك
القضايا المذكورة في الدليل معلومة في نفس الامر (وزعم انها كسبية) على ذلك التقدير
ولا تكون معلومة عليه فكيف يجوز لنفسك بها في اطلاله د حيث لا يجاب بان لاستدلال
بها يتوقف على معلومية صدقها وهي واقعة في الواقع فان جامعا ذلك التقدير فلا كلام وان
لم يجامعها كان ذلك التقدير غير وقع في نفس الامر وهو المطلوب (لا على من يجعدها
مطلقا) أي يجعدها معلومية تلك القضايا على ذلك التقدير وفي نفس الامر أيضا فان هذه
الحجة لا تقوم عليه قطعا لان كل ما يورد في اثبات معلومية صدق مقدماتها يتجه عليه منع
المعلومية اذ لم يثبت بعد ضروري لا قبل المنع وقد يقال ان ما ذكرناه في امتناع كسبية
الكل انما يقوم حجة على من اعترف بان له معلومات تصورية وتصديقية الا انها باسرها

(قوله والحق الخ) يعنى د اوردو سو ان اذكر بعض النقص ينك النصي عنه سمع يدكوا
وان ذا اورد بطريق سمع فلا يتم دليل اذكر لا اذ اعترف اذ مع معمولية تلك العباد في نفس
الامر وان اد مع معموليتها فيه وعلى ذلك التقدير فلا بد له من السكوت

(قوله بان تلك القضايا) فاللام في قوله معموليات للعهد

(قوله معلومة عليه) أي على ذلك التقدير

(قوله فكيف الخ) اعطف على قوله فلا يكون معمولية عليه د حول ثبوت العلم كانه قبل فرغم انه
كيف يجوز لنفسك بها في اطلاله ذلك التقدير

(قوله د حيث لا يجاب الخ) دليل على كونه حجة قائمة على من عترف

(قوله فلا كلام) في انه يجوز لنفسك بها

(قوله كان ذلك التقدير الخ) اد لا موقوف واقعه في نفس الامر معجدها

(قوله بان معموليات الخ) فاللام في قوله معموليات للمعنى

(قوله قد يقال اد مع) فان قلت لعنه معترف بتعريف معلوم يسكن معمولية هذه القضايا التي
استدلنا بها فلا يتم دليل حجة عليه حيث لا وجه للحج كلام انص على هذه القليل قلب مدار على
معلومية هذه القضية كسبية الكل ليس الا ما عرفت معاني معلوم على تقدير كسبية الكل كيف يذكر معمولية
هذه القضايا المذكورة في الاستدلال

كسبية وذلك لانه اد اثبتنا حيث ان الكل من كل منهما ليس كسبياً ثم ان يكون بعض كل منهما ضرورياً وما من يحدد المعلومات ولا يعترف بشئ منها فانه يقول متناع كسبية الكل لا يستلزم ضرورة البعض لحوز امتناع الحصول وقد مر نظيره في الاستدلال الثاني على ان تصور العلم ضروري (وبعضه نظري بالضرورة) الوحدة أيضاً فان كل عاقل يحدد من نفسه احتياجه في تصور حقيقة الروح والملاك والتصديق بان العلم حادث لي نظر وكسب (المقصد الرابع) في بعض مذهب ضمنية في هذه المسئلة وهي (أى تلك المذاهب بتأويل الطائفتين) (زعم) المذهب (لاول ان الكل ضروري ومه قال ناس) من

(قوله لا ذاك الح) هذه شرطية صدقة وإن لم يكن مقدمها صدقة فإن صدق الشرعية لا يوقف على صدق طرفها فبطلان من معترف بتطابق مفهوم يسكن معومية هذه القضايا في استدلالنا بها فلا يقوم حجة عليه حيث فلا وجه من كلامه نصف على هذا القول لأن ذي لا ورود أصح على صدق عدمه لا يدفع وود هذا لا عزم على تقدير صدقه على لدليله عند كور

(فهذه الضرورة وحدانية) على أن معناه الضرورة بالوحدانية لا كان صاعداً لدلالته على أن يكون المراد بها غير الواحد بل هو على أن أهم ذلك قولنا بالخاص يراد به عدم الخاص لا أن المراد بها هو الخاص عمومية المقدم ونص هذه الضرورة تنسب على أن هذا الواحد لا يوجد فيه بخلاف الأول ولذا حذفت فيه كما سيحكي في الموضع الذي يليه

(قوله شأوبن الصرائق) جميع صرعه يصبح نه كد ريع منه يطر في نه كد بعدد ونايته الى
واحد الممدود ان كان حمدا لا الى العدم

(قوله بالضرورة واحدة) دفعه من صوره من صاهر قبول اصل بعينه ضروري بالوحدان بعينه
يطري بالضرورة من ان اشق ليس موحداً وبسبب معنى ان صرافه بالضرورة هو الضرورة الواحدة به
وفي اختلاف العدة على وجهه الذي وقع به العكس مكتته وهي ان ضرورية الديقى يدرك عدم
الضرر فمعي نسب بالانتهى هو لا بد من الضرورية بالضرورة بالضرورة بالضرورة بالضرورة بالضرورة
التي هو نسب بدر - نعم أو الخبر بصره الذي هو في ماضي الضرر على ان في العدة لا ولي حصر
عن شناعة التكرار الغلط وفي الثانية رعاية حسن المقابلة

(قوله شاول اعترق) و قوله لا في اهدرة دماء لان ما ذكرنا من قول الله
الجميع مؤمن وهي الاعتراف لاها جميع صيغة قول في نرحم لمساو عم ان اعتراف حقوق التاء هذه لاعداد
وعدم حقوقه ان يكون مع كل واحد من اللى معناه و قد كان معهود جمعا لهذا وواحد
مؤثرا على اعم حذف التاء من نحو سبعة و عيو و كان ما ذكرنا من ان الله سواء كان في لغة الجميع
علامة التثنية كانت حركات في جميع حروفه كما

صحبانا (وهو قول الامام الرازي) وذلك لعدم حصول شيء منه بقدرتنا فلا تأثير لها
عندنا (وهؤلاء فرقتان فرقة نسب توقفه) أي توقف بعض من الكل أو توقف العلم (على
النظر فيكون النزاع معهم في مجرد التسمية) بلا محالة معنوية لاننا نسبم أن ليس لقدرتنا
تأثير في حصول شيء منه لكننا نعي بالكسبي المقدور ما يتعلق به القدرة الحادثة كسبا
ويحصل عقيب النظر عادة لا متأثر فيه قدرتنا حقيقة قال الامام الرازي في اخصيل العلوم
كلها صورية لانها إما صورية ابتداءً أو لازمة عنها إما ضرورة فانه إن بقي احتمال عدم
اللزوم ولو على أبعد الوجوه لم يكن عداود كانت كذلك كانت دسرها ضرورية وقال
ناقدنا أورد بان ضروري معنى اليقيني دون اليديهي المستمعي عن النظر وقد سمي كل اليقينيات
ضرورياً موافقة لقول أبي الحسن لا شعري (ورقة تمنع ذلك) أي توقفه على النظر (وهؤلاء
إن أرادوا) بعدم توقفه (أنه) أي العلم (لا يتوقف على النظر وجوبا) ذ ليس بينهما ارتباط

(قوله أي توقف بعض الخ) يريد أنه لا يوجد رجوع الضر في كل واحد وكل واحد وهو
ما هو من يرجع إلى بعض مفهوم من الكل أو إلى الكل لكن توقفه على بعض العلم أي العلم لم
المفهوم من كونه الضروري قسما منه

(قوله قال الامام الرازي الخ) يريد أن تقدمه من جهة من حصوله يدل على تقدم العلم لم إلى
الضروري المسمى في ما رآه من ضرورة وجهه الكسبي عند توقفه على كل اليقينيات
ضرورية يدل على أن العلم ضروري عام بمعنى أنه لا تأثير لقدرتنا ومن معهم وقع في حيز بعض
فقال ثم نقول في ضعف ما وقع في بعض نسخ الكتاب بعد قوله وهو قول الامام
رازي ووجه ضعفه ظاهر من كلامه نحن ونقدمه لاننا على أن ادعاءه وري معنى لنطلي لا
به من الضر في الاشياء في ما ليس في الخارج منه لا معنى له

(قوله دون اليديهي) والالم يصح تقييده إلى التبيين

(قوله أي توقف بعض من كل الخ) يريد أن ضروريه ليس باجتماع كل الحدود وبعض
العلوم لا يتوقف على تصور ورجوعه إلى شكل من حيث هو كل حد وصكك إلى المجموع أي
الضروري لأن المراد به هو المفهوم

(قوله قال الامام الرازي الخ) ثم نقول في ضعف ما وقع في بعض نسخ الكتاب بعد قوله وهو
قال من قول الامام الرازي ووجه ضعفه ظاهر من كلامه نحن ونقدمه لاننا على أن ادعاءه وري معنى لنطلي لا
مراد الامام بضروري معنى لا ضروري لا مسمى

عقلي يوجب ذلك (بل) يتوقف عليه (عادة أو) أردوا به (ان العلم) الحاصل بعد النظر
 (غير وقع به) أي بالنظر (و) غير واقع (بتقدير) على وجه التأثير (بل يخلق الله تعالى)
 فينا عقيب النظر بطريق جردن العادة (فهو مذهب أهل الحق من الاشاعرة) واحتراز
 بذلك عما اختاره الامام الرازي في المحصل من القول بوجوب العلم من النظر لا على سبيل
 التوارد وقد نسب هذا القول الى القاضي و امام الحرمين فانهما قالوا باستلزام النظر للعلم
 وجوبا من غير أن يكون النظر علة أو مولد (ون أردو) بعدم توقفه عليه (أنه لا يتوقف
 عليه أصلا) أي لا تأثير ولا وجود ولا عاده (فهو مكاره) وعلامة لما يجده كل عاقل من أن
 عنه مسائل مختلف فيها يتوقف على نظره فيها (المذهب الثاني) في هذه المسئلة (ن
 التصور لا يكتسب) بالنظر بل كل ما يحصل منه كان ضروريا حاصلا بلا اكتساب ونظر
 بخلاف التصديق فانه ينقسم الى ضروري ومكتسب (وبه قال الامام الرازي) واختاره
 في كتبه (لوجوب أحدهما أن المطلوب) التصوري (ما مشهور به) مطابقا (فلا يطالب)

(قوله و أردو ح) اريد من وجود الثالثة انه على لاوبس للتوقف الوجودي مصدرا سواء
 كان مستقلا ولا معنى الذي هو يتوقف الذي وعلى الثالث في التوقف كدبه عن معنى التأثير لاستلزام
 التأثير التوقف

(قوله بذلك) أي بقوله أهل الحق

(قوله بخلاف التصديق ح) لا ما يصدق به التصديق معنى المسئلة أمر واحد معصوم صور أعين
 مدبه ولا تجري التهمة المذكورة فيه وكذا شيء وهو صاهر

(قوله ب مصوب مصوي) مخصصه أنه لو كان مصوب التصوري مكتسبا ما امتنع عليه والتالي
 من الملازمة فصحرة وما يصلح التلي فلا يلزم مطلوب التصوي ما مشهور به أو غير مشهور به

(قوله أو أردوا ح) اريد من دين محب الصاهر أنه لا لاوبشير إشارة واسعة الى
 حوا حصونه من الصاهر بغير حرج العادة والتي لا شير به كذلك في جامع صاهره توقفه عقلا
 على صاهر وان كان لا يستدعيه وهو الصاهر من الفرق لاسيما حكمه كلامه مذهب أهل الحق
 لان عدم الإشارة الى شيء ليس إشارة الى عدمه فتأمل

(قوله بل كل ما يحصل منه ح) قبله لا يجوز بل يحصل شيء منه بغير شيء من أثمة بري
 به هل يؤدي الى شيء أم لا فيتفق على شيء في صور مخصوص نعم يكن الالام من يقول بالطلب

(قوله ب مصوب التصوري ما مشهور به ح) قيل عليه به مشهور به كسب التصديق مع
 حرج الدين فيه أحجب من مذهب به التصديق كالفقيه لاسيما معلوم بحسب التصور فلا يمتنع

الحصوله بناء على أن تحصيل الحاصل محال بالضرورة (أولاً) يكون مشعوراً به أصلاً (فلا يطلب أيضاً لأن المفعول عنه) بالكيفية وهو المسمى بالجهول المطلق (لا يمكن توجه النفس بالطلب (نحوه) بالضرورة أيضاً) و(حجب) عن هذا توجه (أن الحصر) في حصر المطلوب التصوري فيما هو مشعور به من جميع أوجوه أو غير مشعور به أصلاً (ممنوع لجواز أن يكون معلوماً) ومشعور به (من وجه دون وجه) آخر ولم يتبين بما ذكره أن هذا القسم يمنع طلبه (فعاد) لآمام (وقال لوجه المعلوم مطلقاً وتوجه مجهول بمجهول مطلقاً فلا يمكن طلب شيء منها) لما مر من مناع تحصيل الحاصل ومناع توجه النفس نحو المفعول عنه بالكيفية (والجواب) عن هذا توجه بعد سنبه، لأنقسام الثلاثة أن يقال (لا نسلم أن الوجه المجهول بمجهول مطلق) أي من جميع الأوجوه (فإن مجهول مطلقاً ما يتصور ذاته) بكيفية (ولا شيء مما يصدق عليه) من ذبانه وعرضيه (وهذا) الوجه المجهول ليس كذلك بل (قد يصور شيء) مما (يصدق عليه وهو الوجه المعلوم فإن) الوجه

وكل منهما يمنع طلبه فـ المطلوب التصوري مع ذاته وفي حصره يدفع ما قيل من لا يجوز أن يحصل شيء فيه طريق أن يرى أن شيء يرى أنه من يؤدي إلى شيء لا يصدق أن يؤدي إلى تصور مخصوص (قوله تكفيه) قدر هذا المقطع صحيح مدعيه فلا شيء مما يصدق عليه هذا أيضاً تصور للذات إلا أن المراد به ولا شيء مما يصدق عليه من حيث أنه يصدق عليه له شيء على هذا التفسير ما مر من العام إذا قومن الحاصل برده بعداً خاصاً ووقع في نفس السمع ولا شيء مما يصدق عليه فهو تقدير للمعطوف

(قوله فإن توجه المجهول فرضاً هو لذات مع) شيء موهوم فرضاً في أن عند مجهوليه أنه انت نظر في توجه إليه مجهول بمجهول التصديق ولا يمنع طلب حصوله وهذا بخلاف التصور فإن ما يكون مجهولاً بحسب التصور يكون مجهولاً مطلقاً فلا علم من تصور وجهه أن منطبق لتصديق يجوز أن يصدق عليه قبل التصديق علم هو التصور بخلاف متعلق التصور

(قوله تكفيه ولا شيء مما يصدق عليه) وقع في بعض نسخ من ولا شيء مما يصدق عليه الخ وهذا قدر الشرح لفظ تكفيه بحيث لا يصف عليه قوله ولا شيء مما يصدق عليه لا شيء مما يقع عليه على ذاته فيتوجه على طاهره أنه شعر بعدم الفرق بين الأمر بوجه والعدم لا شيء من ذلك وجه لأنه حصر تصور توجه لصادق على الشيء مضافاً لمجهوليه بصفة وليس شيء له لا صورة ولو توجه والتوجيه أن مراده شيء مما يصدق عليه من حيث أنه يصدق عليه فيتم التعريف

(قوله فإن الوجه المجهول فرضاً هو بذات والحقيقة) فإن في شرح مقاصد هذا تحقيق ما هو المقام

(المحلول) برصا (هو اذ ت) و الحقيقة التي تصطب بصورة كنهها (و) الوجه (المعلوم)
بعض الاعتبار لانه له (العادة عنه سواء كان له و عرصيا به (كما يعلم الروح)
مثلا ان ياتى به الحياة و الحس و الحركة و ان لها حقيقته (مخصوصة) (هذه) الامور
المذكورة (معناه فطلب تلك الحقيقة) (مخصوصة) (لغيرها) (ان تصور بكنهها أو بوجه أتم فهم
د كرون م سلع الكنه (و منهم من ثبوت) في حوت هذه الشبهة (و هو الوجهين) في

لثبوت ههنا مشن وهو لازم على ان تصطب صور تحت الحقيقة وفي شرح مقاصد محمولة على
لارمة في تصطب صورة حتى لو علم التي حقيقة و قصد اكتساب بعض المعارض له كان ذلك بالادليل
لا يعلم كيف سيظهر به على ان هو شيء ثبوته حصول الذي له ولا يمكن تصطب حصوله
باعتبار حصوله من غير ان كان له الا تصطب معنى آخر كقول به الحصول به من
الحصول الاثبات ذلك له من كونه و حكم من وجوده و لا التصديق

و قوله و منهم من ثبوت الحج (غير انه) حقا في علم انهم (وجه و غير وجه الذي قدب من لا
يقرب له به لا يعلم بهم فلا يكون له حروف بله بل ان في الاول المطالب في بعض من
الوجه وهو به اللاحقة أي في معنى مفهوم به في الذي الحاصل في به صور الوجه و هو
مفهوم بله من غير ثبوت في الذي في الوجه به و هو متفهمون به و بهم بالاعتبار اذ لا شك في
به لا يمكن ان تصطب بالمصاحبة من به لانه د عدم صدقه على ضرورة معه كما في موضوع
معية حصوله كان غير الذي به وجه و به مع قصد التصطب عن ذلك كان علم الوجه كما في موضوع
التصطب بالطبيعة د عرفت ههنا فليس ان يعود لانه به معنى على عدم العلم بمطابق و هو ان الذي
د هو به من وجه دون وجه لا طلب بوجهه لان الوجه مفهوم معهود و الوجه معهود محمول فلا
صاحب شيء مهم فلا يمكن صله و به معنى في رأي متقدمين و تقريره ان يطالب به كان مشعورا به
بوجه دون وجه كان له مفهوم و معهود في الحقيقة هي و حكم ان كان من حيث صدقهم على ذلك الذي

على مكان اكتساب التصور تحت الطبيعة و به على ان محمولة على لارمة في تصطب بصورة حتى
لو علم التي بحقيقته و قصد اكتساب بعض المعارض له كان ذلك بالادليل لا بالتعميم و في به عليه
جزء مظهر د اكتساب بعض المعارض لاني به معرفة حقيقته قد يكون من حيث به لانه ملاحظته
و من به معنى حله به فذكر المعلوم التصور دون تصديق و كونه تصور بالمعارض أنقص من التصور
بكنهه لا يمكن في كونه الاول مطلق قد سبق به لمعارض دون شيء والاولي ان يعلم جهة محمولة به
باعتبار كونهها ثابت و ثبت من هو تصطب معرفة حقيقته لاشياء و به محل شارح ثابت في عبارة
بعض على الحقيقة و لم يحمله على ذلك بطوب حقي ضمن انواع غير ثابت كما سبق في مثله على ان فيه تنبيه
على الوجهين

الوجه المعلوم والوجه المجهول (مر: ناك) هو المطلوب (يقومان) أي وجهان (به) وهذا
التيقيد اعني قيام الوجهين بالامر الثالث راندى على كلام هذا المثلث وفيه حرازة لجوز أن يكون
أحد الوجهين جزءاً وطلاق القيام عليه مستبعد جداً لا أن يرد به حمل (ولاحظة) في
دفع هذه التهمة (اليه) أي الى اثبات الامر الثالث لانها قد تدفع بملاحقة ما مع ان اثباته
مكلف للواقع وذلك لاننا اذا أردنا تعريف مفهوم لتصوره فلا بد أن تكون ذات ذلك المفهوم

ونفهمه به والمفهوم معنوي مطبق والمحور مجهول مصنف لا يمكن طلب شيء مهمما من أحيت عن رأى
لمقدمين فالجواب ما ذكره المصنف وهو لا نسلم ان الوجه المجهول مجهول مصنف لانه كان الوجه
معلوم معلوماً من حيث الأنواع ذلك الذي والمجهول مجهولاً من تلك الجينية كان الوجه المجهول معلوماً
من حيث نوع الوجه المعلوم به ولا معنى حينئذ لطوب قد اعمد ان يطلب ليس شيئاً عندهم
وان أحيت على رأى المتأخرين فالجواب ما ذكره في المد وهو لا يبره من امتناع طلب الوجهين
متناع طلب الامر الثالث الذى هو دو وجهين فكما ان الوجه المعلوم صار آلة ملاحضة الشيء ومראה
لاكتشافه كذلك طلب ذلك الشيء من نفس امر آخر آلة ملاحضة ومראה له وتفصيله ان عارض شيئاً
قد لاحظ في نفسه فيكون المر من معنوماً والشيء معنولاً عنه بالكلية وقد يحمل آلة ملاحضته وحينئذ
كأن معنوماً باعتبار ذلك العارض مجهولاً باعتبار آخر فيتحدد المعلوم والمجهول لكنه معنوم من حيثية
ومجهول من حيثية أخرى ولا يستعده به ولا معنى حينئذ لطوب المصنف ان ليس لمصنوع عندهم
الوجه حتى يجب ان الوجه المجهول ليس مجهولاً مطبق فقدر والله عوفى وقد ما ذكره الشارح من
انه الرام للامم حيث انه عرف بمعرفة الوجهين لدى اوجهين فبعض العبرة بشجرة بالتعريف ليس الا
قوله لكن ما اجتمعا في شيء واحد اد لا بد من اعتبار بين العرف والعرف وهو لا يقتضى التعبير
بالدب لحوار ان يكون مراده الاحتجاج في شيء واحد هو الكل من حيث هو كل بل تعون لا بد من
عن كلامه على ذلك اد او حمل على التعابير بدات لم يتم التقريب اد لا يبره من انتفاء الاحتمال في
الوجهين انتهى الاحتمال في الواقع لدى الوجهين وحينئذ لا يتم الارام ان ليس في الحقيقة الا الوجهين
ولا يمكن طلب شيء منهما

(قوله مستبعد جداً) اد اقيم بمعنى العروس والمصنوع به تمتع في الحرة وماعني الاختصاص
الدعت والتسمية في التحيز فلانه لا تصور التسمية واشعية لا بعد تعقيد وجود كل منهما بدون الآخر
ولا يعقل وجود الكل بدون الحرة والآخر الحرة في عدم صحة التخصيص الا حيز من مستبعد جداً
دون غير صحيح

(قوله أحد الوجهين جزءاً الخ) في كونه جزءاً كناية في القيام هما غير واقع موقعه فهما اقتصر
عليه والا فيجوز ان يكون كلا الوجهين جزءاً

أي نفسه وعينه مجهولا وغير حاصل لنا لممكن تحصيله وهذا معنى قولنا المجهول هو الذات
أي ذات المطلوب وعينه ولا بد هناك أيضا من أن يكون أمر ماضى عليه معلوما لتليصح
به توجيهنا اليه وصلبنا إياه فهذا هو الرد بقولنا المعلوم بعض اعتبارات الذات أي بعض
اعتبارات ذات المطلوب الذي هو المجهول ولا خفاء في أنه ليس هناك أمر ثالث يتعلق به
غرضنا حتى يتصور أن يكون المطلوب أمراً ثالثاً وراء الوجهين فإن قلت قد يطلب مفهوم
لإنسان من حيث هو هو وقد يطلب وجه من وجوهه وقد يطلب مفهوم الإنسان بوجه
من وجوهه فلي هذا التقدير لا خير يثبت أمور ثلاثة مفهوم الإنسان الذي هو المطلوب
ووجهه المجهول الذي باعتباره صار مطلوباً ووجهه المعلوم لدى به يمكن طلبه قلت مفهوم
الإنسان بحسب ذلك الوجه الذي طلب به مفهوم هو المجهول وهو ذات المطلوب فليس
لنا إلا ذات المطلوب المجهول وبعض اعتباراته المعلوم واعلم أن صاحب نقد الحاصل أثبت
الأمر الثالث الزاماً للإمام بما ذكره في مسئلة المعلوم على الاحمال حيث قال المعلوم على
سبيل جهة معلوم من وجه ومجهول من وجه والوجهان متغايران والوجه المعلوم لا اجمال
فيه والوجه المجهول غير معلوم البتة لكن لما حتمنا في شيء واحد ظن أن العلم الخلقى نوع
بغاير العلم التفصيلي فإنه قد اعترف عنه هناك بأن الشيء المعلوم من وجه والمجهول من وجه
يعاير الوجهين فالزم هنا بأن المطلوب التصوري ليس أحد الوجهين بل الشيء الذي له ذات
الوجهان ويشهد لما ذكرناه أن هذا المذهب قال في نقد تنزيل الأفكار المطلوب المجهول هو
حقيقة الماهية المعلوم ببعض عوارضها ما كتنى بالوجهين (وقال بعض المتأخرين) هو المولى
شرف الدين المرعي أن هذه الشبهة إذا ردت إلى قوانين الاستدلال كانت قياساً مقسماً

(قوله كانت قياساً مقسماً) أي كان مشتبهه على قياس مقسم فإن ما ثبت به تعدلنا لتلى قياس
مقسم والشبهة في نفس قياس استثنائي كما عرفت وفيه بحث لأنه يمكن تقريره هكذا بوجوه التصور

(قوله ولا خفاء في به ليس هناك أمر ثالث) فيس فيه بحث لأن الوجه المعلوم كالمشي بالنسبة إلى
الإنسان كما نعلمه قد انصير آلة ملاحظة أمره هو لسانه قد تصورنا لساناً ناشئ فيه منسوخ
وآلة ملاحظة حاله في هذا الآن وصلب شيئاً آخر هو آلة ملاحظة أخرى منسوخة ولا فساد في
كون الشيء الواحد منسوخاً بمجهولين وأوقع ليس إلا هذا فثبت مل

(قوله قياس مقسماً) القياس مقسم على صيغة المجهول قياس أقدر في مركب من منه صلة وحمليات بعدد

من منفصلة ذات جزئين وهو من حليتين هكذا المطلوب التصوري اما مشعور به واما غير مشعور به وكل مشعور به يمتنع طلبه وكل غير مشعور به يمتنع طلبه فالمطلوب التصوري يمتنع طلبه ولا شك ان هذا الانتاج نفا يصح اذا صدقت الحليتان معا لكن قولنا (كل مشعور به يمتنع طلبه وكل غير مشعور به يمتنع طلبه لا يجتمعان على الصدق ذ العكس المستوي لعكس نقيض كل) منهما (ينافي الآخر) فان الاول ينمكس بعكس النقيض الى قولنا كل مالا يمتنع طلبه فهو غير مشعور به وهذا العكس بعكس المستوي الى قولنا بعض غير المشعور به لا يمتنع طلبه وهذا اخص من نقيض الثاني فينافيه وكذا الثاني ينمكس بعكس النقيض الى قولنا كل مالا يمتنع طلبه فهو مشعور به وبمعكس هذا العكس بالمستوي الى قولنا بعض المشعور به لا يمتنع طلبه وهو اخص من نقيض الاول فينافيه ايضا واذا

مكسما امتنع عليه لكن الثاني باطل لان المطلوب لا بد ان يكون معهود ومحلا ولا يمتنع من التصور كذلك لانه ام معهود مطابقة ومحلول معناه

(قوله وهذا العكس الحج) قبل ان عكس نقيض كل منهما ينافي عكس نقيض الاخرى فلا حاجة الى اعتبار العكس المستوي وليس شئ لان استدلالا به واما قوله بينهما فانه يقول ان كل مالا يمتنع طلبه فهو غير مشعور به ومشعور به كالمعهود للتصديق وقد بين شرح مطالع عدم اجتماعهما في الصدق ان ضم عكس نقيض احدهما الى عين الاخرى لينتج احد هكذ كل مالا يمتنع طلبه فهو غير مشعور به وكل غير مشعور به يمتنع طلبه ينتج كل مالا يمتنع طلبه يمتنع طلبه (قوله اخص من نقيض الثاني) لان نقيضه سائلة حاشية اعم من كل ما هو غير مشعور به يمتنع طلبه وهذه موجبة جبرية معدولة فنقص وجود موضوع

جزاء الانفصال والثبوتات بين الحليتين وأجزاء الانفصال منقودة الى جهة واحدة كما في ما يسمى مقسما لان الحليتين مقسومة على أجزاء الانفصال

(قوله اد العكس المستوي لعكس نقيض الحج) لا ينبغي علبت ان عكس نقيض كل منهما ينافي عكس نقيض الآخر فلا حاجة الى اعتبار الانعكاس بالعكس المستوي وكما في رد من يثبت التناقض بصرح احدي المتقدمين وعم ان لعدم صدور حليتين معا وحاشا لغير مدكره لمصنف وهو ان عكس نقيض كل واحد منهما يمتنع مع عين الاولى فيثبت منعها للمعهود فيدل مثلا كل مالا يمتنع طلبه فهو غير مشعور به وكل غير مشعور به يمتنع طلبه فمتنع كل مالا يمتنع طلبه يمتنع طلبه وعلى هذا (قوله وهذا اخص من نقيض الثاني) لان نقيض الثاني سائلة لا يمتنع الى وجود موضوع وهذا معدول محتاج اليه

كان لازم كل منهما منافيا الآخر لم يتصور اجتماعهما صدقا (واجب يمنع انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس القفيض تارة) فان انعكاس الموجبة الكلية بعكس القفيض الى موجبة كلية كما هو طريقة القدماء مما لم يبق عليه برهان (و) واجب (بتقيد الموضوع فيهما بالتصور اخرى) أي نحن استدلال هكذا التصور ما تصور مشعور به واما تصور غير مشعور به وكل تصور مشعور به يتمتع طلبه وكل تصور غير مشعور به يتمتع طلبه وحينئذ تنعكس الخلية الاولى لعكس القفيض الى قولنا كل ما لا يتمتع طلبه فهو ليس تصورا مشعورا به ويمكن هذا العكس بالمستوى الى قولنا بعض ما ليس تصورا مشعورا به لا يتمتع طلبه وهذا لا ينافي الخلية الثانية لان موضوعه انعم من موضوعها لا ترى ان ما ليس تصورا

(قوله الى موجبة كلية) معناه واما انعكاسه الى موجبة كلية لانه العرفين كما أثبتته شارح المطالع فلا يبعد عنها لان الوجه السلب العرفين في حكم السلب النقيضة في عدم اقتضاه وجود الموضوع غير متصور ان قد صدق عكس قفيض كل منهما والارادة بسلب الموضوع فلا ينافي الاصل المتعنى لوجود الموضوع وكذا سمع عكس بعض كل منهما مع غير لا يتبع لاسماء بنحو الصعري واما تركيز ان الحجاب المذكور انه يدفع مقبل من قول كل ما لا يتمتع طلبه فهو غير مشعور به لانه قول كل مشعور به يتمتع طلبه هو معنى عكس ما ليس أولا وهذا القدر كاف في امتناع اجتماع مقدمتين على الصدق لانه ان اراد انه معنى المدلول لانه له فغير مدعي لان معنى اما مشعور به أو غير مشعور به وكل منهما مما يتمتع طلبه فليس لا يتبع حاشه فرد حي صدق لا يجوز المدلول وان اراد بمعنى السلب فليس لكن لا يفيد لما عرفت

(قوله واجب بعبارة موضوع اح) وعندي جواب آخر عن الاعراض وهو ان القضية المتأخوذة في التماس قولنا كل مشعور به مصدق أي من جميع لوجوده يتمتع طلبه وعكس قفيضه كل ما لا يتمتع طلبه ليس مشعورا به مطلقا وعكسه استوى بعض ما ليس مشعورا به مطلقا لا يتبع طلبه وهذا لا ينافي الاصل لجواب صدقه نعم ان تكون ذلك البعض مشعورا به من وجه دون وجه كالمطلوب التصديق

(قوله عما لم يبق عليه برهان) أي من رعمهم والافضل ايد الشارح طريقة المتقدمين ودفع عنها الشبهة التي أودها الكافي وهو بحث هذه المسألة على ان الوجه لا تنعكس موجبة على طريق القدم لعدم تارده في بعض المواضع لكنه يعلم انها تنعكس اليها بمعنى اعرفي في بعض مواد قال قوما كل من حيوان يستند قولنا كل ما ليس بحيوان ليس انسان اطلق عليه العكس في الاصطلاح أم لا بل هو عكس اصطلاح كما صرح به الشارح في بعض مصنفاته واستدل عليه بصدق التعريف ولا انعكاس في محله معصوق فبقي في ثبوت المطلوب المدعى فالحق ان الجواب هو الثاني واما اعراض صاحب الكتف عليه وجوب رري سبه فيحصل من شرح المطالع

مشهوراً به جاز أن لا يكون تصوراً أصلاً ون يكون تصوراً غير مشهور به وليس على ذلك حال الحجة الثانية فان العكس المستوي لمكس نقيضها هو قولنا نعني ما ليس تصوراً غير مشهور به لا يمتنع طلبه وموضوعه أهم من موضوع الحجة الاولى فلا مسافة بينهما \rightarrow لوجه الثاني \rightarrow من متمسكي لا امام في متاع كسبية التصور ان يقال (الماهية) أى المفهوم التصوري (ان عرفت) وحصلت بالكسب والنظر (فلما بنفسها أو بجزئها أو بالخارج) منها سواء كان خارجاً بتمامه أو ببعضه (والاقسام) بأسرها (باطلة اما الاول فلانه يستلزم معرفتها قبل معرفتها) لان معرفة المعرف الموصل متقدمة على معرفة المعرف الموصل اليه وتقدم الشيء على نفسه محال بدنية (واما الثاني فلان جميع الاجزاء نفسها) فلا يجوز تعريف الماهية بجميع اجزائها لانه تعريف للشيء بنفسه (والبعض) من اجزاء الماهية (ان عرفها وسها لا تعرف) بالتخفيف من المعرفة (لا بمعرفة جميع الاجزاء عرف) ذلك البعض (نفسه) وقد أبطل (والخارج) أي وعرف الجزء الخارج هو منه (وسبطل) وهذان المحذوران

(قوله أي المفهوم التصوري) أي من شأنه ان يصور وفائد التفسير اخرج المفهوم التصديقي من الادم قائم ماكسائه ونقره على ذلك تفسير قوله ان عرف

(قوله فاما بنفسها) أي من غير تصريح بالجزء فيخرج عنه شأنه من جميع الاجزاء ويدخل في قوله بجزئها سواء كان الخ فيشمل اترك من له حق والخارج كالمس التام

(قوله وعرف الخ) . كان اللام من تعريف البعض لا يخرج تعريف الشيء للخارج وما سئله هو التعريف بالخارج والتعريف لا يخرج لا يستلزم تعريف بالخارج فان الجزء من تعريف الكل فهو تعريف لا يخرج وليس بالخارج جعل الشرح قوله الخارج صفة حوت على غير ما هي في فاسد فيه

(قوله أي المفهوم التصوري) فسر ذهبي به وان طاب شاملة للمفهوم التصديقي لان الشرح في مفهوم التصوري فان قلت ماهية الشيء منه الشيء هو هو سواء حدد المفاهيم أو لم يحدد وعلى تقدير وجوده فهم أو لم يفهم فكيف عرفها مفهوم قبل أن يكون مفهوم من شأنه ان يتعلق به الفهم لا المفهوم بالفعل (قوله فلان جميع الاجزاء نفسها) فان قلت التعريف لا يلزم من التعريف بجميع الاجزاء لانها نفس الشيء لا حرزها وحمل الجزء على مداس بخارج لا يلائم جهة قسمها للتعريف بالنفس قبل أن بالتعريف بالجزء ان يكون الجزء المذكور في التعريف صراحة فيستلزم التعريف بجميع الاجزاء وبهال التعريف بالنفس فتأمل

(قوله أي وعرف الجزء الخارج هو منه) صرف لعمده عن صهره دفعا ما يقبل الذي سبطل هو التعريف بالخارج لا لا يخرج

نما بزمان مما اذا كان ذلك البعض معرفا لكنه الماهية وهو ممنوع فالاولى ان يقال والبعض ان عرفها فلا بد ان يعرف جزءا منها فذلك الجزء اما نفسه فيكون معرفا لنفسه واما غيره فيلزم التعريف بالخارج لان كل جزء خارج عما يقابله من الاجزاء (وما الثالث فلان الخارج لا يعرف) الماهية (الا اذا كان شاملا لافرادها دون شيء مما عداها) ليكون مميزا لها عن جميع ماسوها (والعلم بذلك) الاختصاص الشمولي (يتوقف على تصورها وأنه دور) انوقف تصور الماهية حينئذ على تعريف الخارج اياها وتوقف تعريفه اياها على العلم بذلك الاختصاص المتوقف على تصورها (وتصور ما عداها مفصلا وأنه محال) لاستحالة احاطة

رجع لي البعض دون موصوف الخرج وهذا ساء على مذهب الكوفيين من انه لا يجب ابرار الصبر فيها لا يرتفع اللبس بالامر كما هو عليه في الرضى وحصل شرح المقصد عبارة من عن التسامح ولعل وجهه به لا محور اشتباه أحد الجزئين على الآخر لا متسع التكرار في اداني فيكون كل منهما خارجا عن الآخر فالتعريف للخارج مستلزم للتعريف بالخارج ههنا

(قوله فلا بد ان يعرف جزءا منها) د ن و م يعرف شيئا من اجزائها كانت ادهية معنونة بجميع اجزائها بديه أو شيء آخر ومعنونة فلا يكون لجزء يعرف معرفا لها
(قوله لان كل جزء لاج) والآن التكرار في اداني فلا يكون به اداني
(قوله شاملا لافرادها) معنونة شموله واختصاصه ليكون مرجحا لا اعتباره للتعريف دون مصادره
(قوله مفصلا) د ن و م غير مفصلا لاحتمال وجوده في بعض مصادره غير بعض التخيير التام

(قوله فلا بد ان يعرف جزءا منها) د ن و م يعرف شيئا من الاجزاء من كانت مصادرها معنونة و من تبقى معنونة كما كانت م يكن مصادرها مصادرها معنونة معنونة و موصلا الي تصورها فلا يكون معرفا اذ لا معنى للمعرف الا الموصل

(قوله وما غيره غيره التعريف بالخارج) فان قلت الجزء يعرف وان كان غير يعرف وخارج عنه لكن يجوز ان يكون ذلك الجزء يعرف مركبا من يعرف وغيره فلا يلزم التعريف بالخارج و ان التمس على ان الغير لا يصح على اكل نسبة الى حركته بين الاحتمال المذكور خارجا عن التبيين قلت م ينبغي اليه لا يقتضي الكلام في تعريف المركب في نفسه لانه لا ينفك الجزء لجزء خارج هو عنه واما القول بجواز ان يكون يعرف هو اعموم من حيث هو مجموع لاشي من اجزائه فهو الجواب الحق على ما سياتي من الكلام الآتي في تقرير الاعتراض

(قوله والعلم بذلك لاختصاص ح) به يعرف لان الحد الاوسط ليس مكررا صغرا ولو قال الا داعم شموله لافرادها دون شيء مما عداها لم يرد هذا

الذهن بما لا يتناهي تفصيلا (وأجاب عنه بعض المتأخرين) يعني صاحب نقد المحصل (بأن
جميع أجزاء الماهية ليس نفسها ذ كل واحد) من جزأها (مقدم) عليها بالذات (فكذلك
الكل) يكون مقدما عليها فلا يكون نفسها لا متناهي تقدم الشيء على نفسه فجزء تعريفها بجميع
أجزائها (قلنا) في دفع هذا الجواب بطريق المعارضة (الماهية لو كانت غير جميع الأجزاء
فأما معها) أي فاما أن يكون تحصل الماهية مع الأجزاء وإذا ليست تلك الأجزاء تمامها فلا
بد هناك من أمر آخر معتبر في ذاتها (فلا تكون) جميع لأجزاء (جميعا) هذا خلف
(أو دونها) أي أو يكون تحصلها بدون الأجزاء وقطع النظر عنها (فلا تكون أجزاء)
لاستعالة تحصل الماهية بدون أجزائها ولا صير في العبارة أن يقال لو لم يكن جميع الأجزاء
نفس الماهية فاما أن يكون داخلها فلا يكون جميعا أو خارجا عنها فلا يكون أجزاء (و)
قلنا في دفعه بطريق المناقضة (لا يبره من تقدم كل) من لأجزاء على الماهية (تقدم الكل
عليها) فإن الكل اعموعى وكل واحد قد يتخالفان في الأحكام فإن كل انسان نسبه هذه
الدار التي لا تسع كلهم وكل المسكر يهزم العدو لدى لا يهزمه كل واحد منهم بل نقول

(قوله قلنا الح) لاعتراض الشبهة مبنية على حرم الجواب الذي ذكره وقد اعترض على المعارضة
لدايل مقدمة من مقدمات شبه الامم وهي قوله جميع أجزاء الشيء نفسه و من رتب دليلها ساء على
دعوى الصهور كما يشعر به قول الشارح غير نفعها بجميع أجزائها لكن لاحد في حوار حرم على المنع
والسند من الحقي ذلك وحيد يجعل جواب لاوعى ساء مقدمه المسموعة وأما الثاني والثالث
فغير موجه وأما حمل ما ذكره صاحب النقد على بعض عن موضوعه فغير موجه لأنه ذكر دليلا برأيه
على عدم النفسية ولم يثبت أن دليل الامام يستلزم المحال

(قوله بطريق المعارضة) فيه أنه إذا كان ساء كور في النقد معارضة كيف يمكن دفعه بطريق
المعارضة فإن المعارضة للمعارضة لاسمع لأن يقال ساء استدلالا على ذلك مقدمة فكان المعارض
مستدلا على بطلانها فكان هذه معارضة معارضة بهدبل للمعارضة للمعارضة

(قوله وأجاب عنه بعض المتأخرين ح) قيل يمكن أن يكون هذا الجواب معارضة لعدم حوار
التعريف بجميع الأجزاء لا معارضة ساء والالكان الكلام الآتي عليه كلاما على السند ثم ان مع النفسية
وان لم يستلزم حوار التعريف بجميع الجوار وحود مانع آخر لكن ما حصل مستدل على عدم الحوار
هو النفسية فاما معارضة الحوار بالنسبة إليه ويمكن أن يحصل نفس واحد نصيب وهو استلزام الدليل
الذي اقيم على عدم حوار التعريف بجميع الأجزاء على تقدير صحته انما وهو تقدم الكل عليه

كل واحد من الاجزاء جزء من الكل مجموعي لدى ليس جزءا لنفسه ثم انه ابد هذه
 المناقضة بقوله (ولا) أي و ان لم يصح ما ذكرناه من انه ليس يلزم من تقدم كل واحد
 على شيء تقدم الكل عليه (تقدم الكل) أي كل الاجزاء (على نفسه) لان كل واحد
 منها متقدم على كلها كتقدمه على الماهية بعينه ويمكن ان يجعل هذا نقضا اجماليا كما لا يخفى
 فان اورد هذا احجب بجميع الاجزاء جميعها مطلقا بحيث يتناول المادية والصورية معا فذفع
 حوجه ما قدمناه (ون ارد) به (لاجزاء المادية) فقط (م يكن) ما اوردته أعني الاجزاء
 المادية وحدها (جميعا) حقيقة بل مضاد حلا في القسم الثاني (ولا كادية في معرفة كنهه
 الماهية) فلا يكون التعريف بها حاد تام والكلام فيه (وقال غيره) وهو القاضي الارموي
 (بجميع تصورات الاجزاء يحصل تصور واحد جميع الاجزاء) وعمله على ما نلخصه في
 بعض كتبه ان جميع الاجزاء وان كان نفس الماهية بالذات لا أنها يتمايزن بالاعتبار فانه قد
 تتعلق بكل جزء تصور على حدة فيكون هناك تصورات بعدد الاجزاء وقد يتمايز تصور
 واحد بجميع الاجزاء فمجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو المعرف الموصل الى
 التصور الواحد المتعلق بجميع الاجزاء جملا وليس في ذلك تقدم شيء على نفسه ولا شك ان
 المتبادر من هذه العبارة هو انه تصورنا كل واحد من الاجزاء حتى اجتمعت في ذهنا
 تصوراتها معا مرتبة يحصل لنا حينئذ تصور آخر مغاير لذلك لمجموع المراتب متعلق بجميع
 الاجزاء هو تصور الماهية والوجدان يكذبه ذلك قال (ولحقن الاجزاء انما استحضرت
 في الذهن) مرتبة) مفيد بعضها ببعض (حتى حصلت) صورها فيه مجتمعة (فهي) فتلك
 الاجزاء المستحضرة المراتبة (الماهية) يعني ان تلك الصور اجتمعة تصور الماهية بالكنه بل

(قوله أي ان تلك الصور الخ) ان كان مستبعد من مذهبهم من عدم التعاير بالذات بين الاجزاء
 و ماهية والمستبعد من ذكره المسمى التعاير بين تصورات الاجزاء وتصور الماهية صرفة اشارح الى

(قوله فان ارد هذا احجب الخ) شارح في ان يعطى عليه بقوله وان ارد الاجزاء المادية الخ
 محدود ومنه غير عرر في الذكي لكن القول بجزءه انشوري ذي لطوسي ومن تبعه ومختار الشرح
 ان تصور الاحتجاجية ليست بجزء لامي الحدود ولا من الحد كما منع عليه

(قوله والكلام فيه) لان الجواب على اختيار الشق الاول من الشق الثاني وهو ان التعريف
 بجميع الاجزاء والتعريف به حاد تام

(قوله يعني ان تلك الصور اجتمعة الخ) ان كان طاهر كلام مصنف بقيد القدر في كون مجموع

عينيها كما ستعرفه (لان ثمة مجموعاً) من التصورات (يوجب) ذلك المجموع (حصول شيء
 آخر) في الدهن (هو الماهية) أي تصورها وتوضيحه ن صورة كل جزء مرآة يشاهد
 بها ذلك الجزء قصداً فاذا اجتمعت صورتان وتقيدت حديهما بالأخرى صارتا معاً مرآة
 واحدة يشاهد بها مجموع الجزئين قصداً ويشاهد بها كل واحد منهما ضمناً وهذا هو تصور
 الماهية بالكلية الحاصل بالاكتساب من تصوري الجزئين ومتعدد معهما بالذات ومغاير لهما
 بالاعتبار على قياس حال الماهية بالنسبة إلى جميع اجزائها (فالعرف) للماهية (مجموع أمور كل
 واحد منها متقدم) على الماهية وله مدخل في تعريفها وأما مجموع المركب منها الحاصل في
 الدهن فهو تصور الماهية المطلوب بالاكتساب الذي هو جميع تلك الأمور وترتيبها وما أحسن
 ما قيل « حدثت تصورات بمجموع تصورات محدود (وهذا) مجموع وتعرفة للماهية في
 الدهن (كالأجزاء الخارجية وتقويتها للماهية) في الخارج (فلها مقومة بجميع الأجزاء
 بمعنى أنه ما من جزء) من الأجزاء الخارجية (لا وله مدخل في التعريف والكل) أي جميع
 الأجزاء مجتمعة (هو الماهية) بعينها (لأنها تترب عليه) أي على جميع الأجزاء فكما أن

ما هو المقصود من الأجزاء المستحصرة من حيث أنها مستحصرة هي لصور ون قوله فهي ماهية
 على حذف المضاف أي تصورها

(قوله بل عينيها) أي تصور الماهية عين الدهنية ذات ويمكن ن تعريف ماهية فلا حاجة إلى
 حذف المضاف غاية ما في الباب أن يراد من حيث قديم مدح
 (قوله كما ستعرفه) أي في بحث العلم من العلم والعلوم متعددات ذات معتدلة بالاعتبار من
 حيث القيام بالله هي يسمى علم ومع قطع النظر عنه يسمى معرفة

الأجزاء أمراً يوجب حصولاً حصولاً هو ماهية وليس يشتر من كلام الأرموزي ذلك بل
 أن يكون تصورات الأجزاء أمراً يوجب حصولاً حصولاً هو ماهية وليس يشتر من كلام الأرموزي ذلك بل
 أي الماهية وحده الشرح كلام من حيث هذا المدح في ذلك من حيث هو يعني ن تلك الصور
 وبين المجموع بقوله من التصورات و ماهية قوله أي تصورها ونقصود بذلك دفع اعتراض شرح
 المقصد وأشار بقوله بل عينيها إلى ن مقصود الأسى هو ن كان تصور ماهية لا به عنه ماهية
 تنبها على اتحاد العلم والمعلوم

(قوله فكما أن جميع الأجزاء في قوله من خارج عن لارها) فيه بحث لأن الاحتجاج بها كان
 خارجاً عن الماهية لارها تكون ماهية مجموع الجنس والفصل فقط فاد كان حصصها تكون الماهية
 حاصلة من غير أثر للصور ولا كذا ن اد لاشت في حصول الشيء عند حصول جميع أجزائه فبمعنى

جميع الاجزاء الخارجية اجتماع عين الماهية واجتماعها فيه ليس جزء منها بل خارج عنها لازم لها كذلك جميع الاجزاء في الذهن عين الماهية واجتماعها فيه أمر خارج عنها لازم لها وكما ان كل واحد من الاجزاء الخارجية مقوم للماهية متقدم عليها في الخارج كذلك كل واحد من الاجزاء الذهنية مقوم لها متقدم عليها في الذهن ولما كان جواب القاضى محتملا لهذا المعنى أيضاً لم يرد عليه جزءاً بل أشار بقوله والحق الى إشارته بما ليس حقاً (وسرأه) أي امام الرازي (يطرد هذه المعلطة) الثانية (في نفي التركيب الخارجي عن بعض الاشياء

(قوله هذه المعلطة الثانية) فيه بحث اما لا فلا ان اراد هذه المعلطة في نفي الجواب عن شبهة لا وجه له جيداً وأما ثانياً فلا ماعنه الشرح في الوجود مع لامساس له به هذه الشبهة بحسب المعاهر فكان على شارح ان يبين ان مدكره في لوجود مرجعه هذه الشبهة وان وقع فيها تغيير ما وما شاع فانه على هذا التقدير لا عثرة في قوله وسرأه الخ ومتوهم من انه نفس لشبهة لامام فليس شيء لانه لا يدخل لطرد الاسم في كونه نفساً ولانه لا يكون إشارة الى النفس لوقال يطرد هذه الشبهة بمعنى في التركيب الخارجي لانه بالتعبير لا نفي تلك الشبهة فيجوز ان يكون استدراكها لنفي التركيب بواسطة ذلك التعبير وعدمه في حق هذه العنصره ان قوله هذه الماعنه إشارة الى المعلط في الفرق بين جميع الاجزاء والكل لدى هو ماهية وقد عرعه بمعلطة ومثيرة قوله وسرأه الخ لإشارة الى ان مدكره من تحقيق الفرق يدفع ما ورد في نفي التركيب عن الوجود وعبره فلا يعيد مرة ثانية بل يكفي فيه عن الجواب اجاباً وبين طرد هذه المعلطة في نفي التركيب عن الوجود ان قوله كان لوجود محض ما ليس بوجوده فليتم لو كان جميع الاحراء التي فرست عبر وجودات عن الوجود لدى هو مجموع الاحراء ولا لازم ان يكون جميع اجزءه وجود محض ما ليس بوجوده وكذا قوله فذلك ان مد هو لوجود من على ان تلك الاحراء نفس المجموع للاجزاء وهي ليست الوجود فيكون الرأى هو الوجود

تقدير والله الموفق

ما سبب ذكره في تحقيق الاكتساب من ان هذا المجموع مع يحصل التركيب الذي هو جميع تلك الاجزاء وترتيبها

(قوله وسرأه الخ) قبل فائدة هذا الكلام هي انفس الاحتمال على المتمسك الثاني فانه يوضح بجميع مقدماته ان مختلف الحكم وانكى لحس شاهد بالتحقق فليس بمجبج فقيه ان النقص الذي يصح لوم عبر الشبهة لجوار ان يكون الحلل عارضا بعد التعبير فينقص الماهر لا الاصل على ان التغيير في حده كانه أخرج عن الاصل بالكلية فقوله لتعبير ما ليس كما ينبغي لانه لا يرد ترويج النقص ما سبب له ان يقول ذلك واعلم ان معنى المعلطة انشأه وهو انطرد هو ان يقدر لاجراءه يحصل الشكل والكل مرتب على ما يحصله ذهنا كان كما في التعريف أو خارجاً فتأمل

بتغيير ما) فيقول في نفي التركيب عن الوجود مثل ان كانت اجزؤه وجودات ساوي الجزء كله في تمام الماهية وان كانت غير وجودات فان لم يحصل عند اجتماعها امر زائد كان الوجود محض ما ليس بوجود وان حصل فذلك الزائد هو الوجود وتلك الامور معروضاته لا اجزؤه وانت خبير بان هذا لو تم لدل على انتفاء التركيب عن لوجود مطلقا سواء كان تركيبا خارجيا او ذهنيا فالاولى ان لا يقيد التركيب بالخارجي الا انه قيده به إشعارا بان هذه المغالطة سفسطة لاستلزامها انتفاء التركيب لخارجي مطلقا مع شهادة البديهة بتركيب بعض الاشياء في الخارج (هـ) أي هذا كما ذكرناه (و) مختاراته (أي تعريف الماهية ببعض الاجزاء وقد يكون) ذلك البعض (غنيا عن التعريف) بان يكون تصوره ضروريا

(قوله ان كانت اجزؤه وجودات) أي ما يصدق عليه الوجود صدق الذاتي سواء كان تمام ماهيته فتكون تلك الاجزاء محتمة ممددة او داخلا في فتكون تلك الاجزاء محتمة ممددة (قوله ساوي الجزء كله في تمام الماهية) أي الجزء بالواسطة ان كانت محتمة ممددة وبواسطة ان كانت محتمة ممددة فيكون ان لا يكون الجزء جزءا ولا الكل كلا ويبرهن انه لا شيء على نفسه كما في

ببحث اشرفية

(قوله وان كانت غير وجودات) أي لم يصدق عليه صدق ذاتي (قوله امر زائد) أي ما راض كما يدل عليه قوله معروضاته (قوله لا اجزؤه) وقد فرس بان اجزؤه هذا حلف وعكس حرره لك صهرن لدليل انه كور ثم على نفي التركيب لولا عدم الفرق بين جميع الاجزاء والكل (قوله وادعت حصره) فيه بحث لان دلالة على نفي التركيب لا يفي ما ذكره المصنف من فرد الامام اية في نفي التركيب الخارجي حيث قال لوجود بسيط فلا يوجد من مقصوده انه بسيط في نفسه فلما راد بالتركيب الخارجي التركيب لخارج عن اياه لا التركيب في الاعيان ولا لاسرة في عدم كون الوجود مركبا في الاعيان

(قوله شعرا لـ) فيه بحث اما اولافلان الاشعار المذكور مخفي عاية الخطة ومثليا فلانه حيث ان يكون نزل التنقيص بالخارجي مشعرا من مدكره يستلزم انتفاء التركيب عن مركبات مصفا واما ان كان فاما فائدة الاشعار والاطان انه قد صرح فيها بعد ان مدكره يستلزم انتفاء التركيب عن مركبات المعلومة التركيب

(قوله او مختار) به اخ) لايجب ان تقدم في بعض مقدمات الاستدلال المذكور كما في دفعه الا انهم مدحوروا التعريف بجميع الاجزاء وبعض والخارج احتاج الى التفصي عن الاسكالات كلها

(أو) يكون (معرفاً بغيره) أن كان تصويره نظرياً وعلى التقديرين لا يلزم من تعريفه
للماهية تعريفه لنفسه إذا ذكر من أن معرف الماهية يجب أن يعرف جميع أجزائها باطل قطعاً
لا يقال لابد أن يعرف شيئاً من أجزائها وذلك إما نفسه أو غيره فيدم أحد المحذورين كما مر
لأننا نقول معرف ماهية يجب أن يحصل معرفتها بوجه ما يميزها عما عداها وليس يلزم من
ذلك محصيل معرفة شيء من أجزائها إلا يرى أن الجزء الصوري علة لحصول الماهية في
الخارج وليس علة لحصول شيء من أجزائها فيه ومن الثرم ماذا كرتوه اختار تعريفه لغيره
الذي هو خارج عنه فإن قلت إذا كان ذلك البعض معرف للماهية معرفاً بغيره كما ذكرتم
عاد الاشكال بمحذيره إلى تعريفه به قلت وبمؤد إليه أيضاً لجواب برمنه (أو) نختار

(قوله لا بد من) استدلال آخر على امتناع التعريف ببعض الأجزاء

(قوله أن الجزء صوري) أي أن الجزء الصوري في المركبات كالسرب والبيت عنه الحصول
الماهية إذ الصوري ما به الشيء بالفعل وليس عنه الحصول شيء من أجزاء المركب أما للجزء مادي فالتقسيم
على لموري وما للصوري فلا امتناع عليه إلى نفسه وداكل الجزء الصوري علة لحصول المركب
الخارجي مع عدم كونه عنه شيء من أجزائه فيخرج مثله ذلك في مركب مادي فإن اوجود المادي
بما به اوجود الخارجي وما ذكره من اجتماع الأجزاء وانضمام بعضها مع بعض كاتمام الصوري
مع المادي خارج عن ماهية فلا مصادف فتدبر به دل فيه أقدم

(قوله ماد كرتوه) من أن معرف ماهية لا بد أن يعرف شيئاً من أجزائها

(قوله لغيره) باللام الحرة لأن الاستدلال في تعريف الجزء شيء من أجزاء الماهية الذي هو
خارج قصير هو راجع إلى البعض الذي رجع إليه لصير في تعريفه وصير عنه إلى غيره ليكون
التعريف بالخارج

(قوله من فب) غير من على قوله أو يكون معرفه بغيره وليس متناقضاً بقوله ومن الثرم على
سواءهم فصحت قوله لغيره الذي هو خارج عنه إلى الأجزاء تعصراً إلى هذا السؤال

(قوله عاد الاشكال) أي لا شك في معنى الجزء والخارج بدو عنه قوله وبمؤد إليه أيضاً

(قوله لا يرى أن الجزء صوري) قيل أراد به وهو بمرئاة الجزء لصوري من الجمع والانضمام
اللازم له لأحققة كما هو المشهور فلا يسي ما ذكره قيل قد من الاجتماع خارج عن المركب الخارجي
وما صرح به في أول الموقف راجع من رتبة الاجتماعية خارجة عن حقيقة الجسم لأمره لها فيه
أن حديث العينة حيث لا يكاد يصح وقيل هذا على مشهور وما ذكره في الموضوعين على التحقيق

(قوله عاد الاشكال بمحذيره) حديثه انتهى أن عليه ونحوه ويقدر أعطاه لدنيا بعدا بغيره أي

(ث) أي تعريف لماهية (بالمخرج) عنها (ويجب) في تعريفه أيها (الاختصاص) فإن
 الخارج إذ كان لازما لها مختصا بها وكان مع ذلك بحيث ينتقل الذهن من تصورهِ إلى تصورِها
 صانع أن يكون معرفتها بالاروم محذور (لا الجسم به) فإنه ليس شرطا في ذلك لانتقال
 المرتب على الاختصاص والعلاقة وهو المنشأ لما ذكرتموه من محل (ون سلم) وجوب
 العلم بالاختصاص في تعريف الخارج (فالمع بالاختصاص يتوقف على تصور لماهية بوجه
 ما) لا على تصورِها لحاصل بتعريف الخارج أيها (فلا دور) يتوقف (على تصور ماعداها
 باعتبار شامل له) أي محلا (لا) على تصور ماعداها (مفصلا وانه) أي تصور ماعداها
 باعتبار شامل (ممكنا كاختصاص) أي كمعنا باختصاص (الجسم بجبر) معين (دون ماعدا
 من الاحياز) التي لا تنحصر ولا يحيط بها معنا الا جمالا باعتبار شامل لها (فان قيل لا موز
 الدخلة) أي الامور التي كل واحد منها داخل في لماهية ونما فسرناها بذلك لتناول الحد
 التام والافص مع لان الشبهة عامة فيهما كما نحوها المذكور يتساووا أيضا (أو الخارجة

الحواث برمتها فانه ما يجب ان نتعرف بسببه ولا يجوز حمله على الاشكال المتعلق بالخارج فقد عني
 موهم لانه يستلزم استدراك قوله بهذا غيره وورثته

(قوله ان كان لازم) أي شاملا لجميع أفرادها فبعض الأفراد لماهية نونية لها في نفس جميع
 الافراد من لا يوجد فرد من أفرادها فبعضها فبعضها في النحول وان احدهم عني ذلك ويجوز ان يعرف
 بالخاصة الغير اللازمة اذا كانت شاملة

(قوله بحيث ينتقل إلح) وكان محلا عن اختصاصه وعدم اختصاصه فلا يرد انه موز بعدم اختصاص
 احتمال عدم الاختصاص عنده فلا يفيد التعريف بالتمييز التام

(قوله ان قيل إلح) استدلال آخر على منسوخ لاكتساب في التصور بطور التعرف بالخارج
 والخارج بناء على انه قد ثبت منسوخ التعرف بسببه

بغيره وان واحد حد فار وأرد بالاشكال المتعلق بالتعريف بالخارج وهو يروم الدور والاطالة
 انتهى بما لا يتدعى لا الاشكال المتعلق بمصديق التعرف حتى يرد ان المرمى انه معروف بغيره فلا يجوز
 ان الغير اما نفسه أو غيره أو جزءه أو خارج عنه

(قوله فالمع بالاختصاص يتوقف على تصور لماهية بوجه ما) فان قيل معرفة الاختصاص
 يقتضي كون ذلك الوجه مختلف فيقبل الكلام في معرفة اختصاصه بدور او بدس قلنا يجب ان
 سلم وجوب معرفة الاختصاص في المعرف لاني كل وجه فتأمل

ن كانت حاصلة ضرورة ومستلزمة للعلم بالماهية فاما هية معلومة) معها (فلا تعرف) الماهية لها الامتناع بتحصيل الحاصل (والا متنع التعريف بها) اما اذا لم تكن حاصلة فلا يتصور التعريف بها قطعا وماذا لم يكن حصولها ضروريا بل كسبيا فلا احتياجا حينئذ الى معرف آخر وينقل الكلام اليه فاما ان يسلسل وهو محال وينتهي الى ما حصوله ضروري واما اذا لم تكن مستلزمة للعلم بالماهية فامتناع التعريف بها ظاهر (قلنا) في الجواب عن هذه الشبهة

(قوله ضرورة) فيد به لان الحاصل بالنظر يستلزم خلاف مدعى شئ من منيع الاكساب في التصور فتدبر فانه بل فيه اقدم

(قوله ماهية معلومة معها) أي معرفة معها في حصول بحيث لا تنك عنه ولا يتخلل بينهما زمان فلا يرد ان الماهية برمانية بموجبه لان العلم بالاراد عفت مع سرور واهية امانية لانها كونها معرفة بالماهية اذ يعرف ما يستلزم معرفته معرفة الشيء لا ما يتوقف معرفته على معرفته

(قوله فلا يعرف الله به) أي توسطه وحمل آله للمشاهدة به يقتضي عدم حصوله قبل التعريف فلا يرد مع انسيه

(قوله ما دام لم يكن الالحق) حاصل الاستدلال انه لا شيء من التصورات يمكنه بالامور بالحقبة والحاجة اذ لو كانت شيئا منها فلا يتصور ان تكون الامور لا داخلية فيه والخارجية عند معلومة ضرورة ومستلزمة نعم ولا وعلى كلا التقديرين شئ التعريف اذ على الاول فلا امتناع بتحصيل الحاصل وما على الثاني فانه يمكن ان يكون حصوله معلوما فمما وان كانت معلومة بالكتب يحتاج الى معرف آخر فاما ان يسلسل او ينتهي الى امور يكون حصوله بالضرورة بالارادة بين التقدم والتأخر فانه قد تقدم في امور لا حاجة له في ماهية لا في كل ماهية فلا يرد مع بالارادة ان المعروف بالامور به حاجة في معرفة كلها كسبية وليس لها اختصاص بمعرف دون معرف آخر وكلام في التحصيل التصوري مظنة لانه متى علم توهم ان مدعى الحق موجبة الكلية وما ذكرنا هو فساد ما قيل في ان بطلان التالي على قوله وينتهي الى ما حصوله ضروري من انه خلاف المعروف والعصا ان هذا الثاني جعل من بطلان التالي انه يستلزم خلاف المعروف جوابا عن المنع المذكور المأورد على الملازمة

(قوله قال الحق) حاصه انما استلزمة مصداق حتى يكون اذهية معلومة معها ولا عبر مستلزمة مصداق حتى يمنع التعريف من مستلزمة عن مستلزمة متفرقة والتعريف لتحصيل ذلك الاحتجاج

(قوله ان كانت حاصلة ضرورة) لا يعني استدراك قيد الضرورة وعدم امدفع هذا الاستدراك سوحية الشارح الا انه من قبله يعني الطريق سند امر كما سذكر مثله في موقف الجوهر (قوله او ينتهي الى ما حصوله ضروري) لا يراه مدقاه لمرص تعين التسلسل المحال وفيه

(استلزم) للعلم بالماهية (حضورها معارضة و نه) أي ذلك المحصور مع لاحتجاج والترتيب
(بالكسب) وتفصيله ان لامور الدخلة أو الخارجة حاصلة ماضورة وما كذا ما متبها
الى الضرورة لكنها متفرقة مخلوطة بأمور أخرى فاذ جمع الأجزاء بأسرها ورتبت حصل
مجموع هو تصور الماهية بكنهها وهذا المجموع لما حصل بالكسب الذي هو جمع تلك
الأجزاء وترتيبها وكذا اذ جمع بعض متعدد من أجزائها ورتب بعضها مع بعض فإنه يحصل
مجموع هو تصور الماهية بوجه كلى مما كان قبل ذلك ونس على هذه الأمور درجة
المتعددة فان قلت هذا الجواب لا يتأتى في التعريف بالمعاني البسيطة قلت من حوز ذلك فله
أن يقول ان المعاني البسيطة الحاصلة قد لا تكون ملحوظة قصدًا فاذ استحضرت ولو حظت

(قوله بوجه أكل) كونه كذا سبق له عن نائى د الكسب الكثرة قوي عند البعض
لا يكشف هذه بالذات والصعب فتصور الشيء بوجه لا يعدد بوجه بلوجه لأحسن ليس
الحاصل فيه الا التصديق بثبوت ذلك الوجه لا على وجه ن راد بوجه لا كلى مجموع بوجه
السبق واللاحق

(قوله قد لا تكون بوجه قصدًا) من يكون حاصلا بسبع بعض معاني يتوحد
(قوله فاذا استحضرت الخ) هذا في معنى البسيطة من حيث الخارج وهو ما في نفس يعرف
في التعريف المعنى عند من يقول بحدته المتصور به ليس فيه لا احصر ذلك معنى الحاصل في
معنى هذا المعنى يعرف

المطوب وهذا سقط مابقا ليس الانتهاء الى ما محصوره صدره عن معنى ان مرسوم ان لامور ان حدة
والخارجة المتوحد في ان يعرف ككسبه واسم ط حدة من يعرف دون يعرف آخر من الكلام في
في التعصيل التصوري مصداق ما يقابل في حوزة ركونه بوجه كلى بوجه متبها في الخارجة
الضرورية أو بالعكس محكوم عليه بضرورية مثلا كل وحدة من ب حدة على حدة والخارجة على حدة
لا المجموع مركب منها فبها تحت ان لا يعرف من كونه في ان على كل من الجوانب يعرفه وهو
اختيار ان التعريف بالاحراء له حدة بالخارجة حدة بالخارجة وهذا الجواب ان تم د ان اصل
الجواب اختيار ان التعريف بالامور له حدة والخارجة هذا لا يعرف ان يقابل الكلام في كل يعرف
مخصوص على حدة ولذا ذكر الانتهاء الى ضروري قائل

(قوله فاذا استحضرت ولو حست قصدًا الخ) هذا الجواب يتأتى في مركب أكل كونه مع مدو حة
واعلم ان التعريف بمعنى البسيطة انما يصور في التعريف بالخارج أو بعض الاجزاء اذ معنى البسيطة
المعروف لا يكون نفس المعروف ولازم تعريف الشيء نفسه ولا تفصيل فيه ليتمكن عند التعريف بالاحياء

قصداً أفادت العلم بـهـية ون كان ذلك نادر جداً المذهب (الثالث) في هذه المسئلة
 (ان ما اعتقاده لازم) للمكاف مما يتوقف عليه اثبات التكليف والعلم به (نحو اثبات الصانع
 وصفاته والنبوت ضروري) قيل هذا مذهب الجاحظ ومن تابعه (ويطلبه ان معرفة الله
 تعالى واجبة جماعاً) كما ذهب اليه لاشعرة (وعقلاً) كما ذهب اليه المعتزلة فلو كانت
 ضرورية لكانت غير مقدور عليها (ولا شيء من غير المقدور كذلك) أي بواجب فلو
 كانت المعرفة ضرورية لم تكن واجبة هذا خلف (احتج) لهذا المذهب (بأنه) أي بأن
 ذلك اللازم المذكور (لو لم يكن حاصلًا) بالضرورة ان كان نظرياً يتوقف حصوله على
 النظر (كان المبدأ مكافئاً بتخصيصه) بظنه ليثبت به الشرائع والاحكام التكليفية (وأنه)
 أي التكليف بتخصيله (تكليف العقل لان من لا يعلم هذه الأمور) المذكورة من نحو
 اثبات الصانع وصفاته والنبوت (لا يعلم التكليف قطعاً) لانه لا يهتد لامور ولا يميزها واذا لم
 (قوله) مما يتوقف عليه (الح) . كان ما عتقده لازم للمكاف يشمل جميع الاستدلاليات والمبادئ
 لان اعتقاد حقيقة لازم صحة ما يتوقف عليه التكليف فلو ما عتقده لازم للمكاف من حيث به
 مكلف والحقيقة لتعاقب فيؤول الى ما ذكره الشرح

ا قوله نحو اثبات الصانع (أي ثبوته وكما اطلق فيها شيئاً ومراراً بالذات الصواب التي يتوقف
 عليها التكليف

(قوته وبسطه) (قدم الامعان على الاحتجاج شديداً بطلانه بأي وجه يحتاج به عليه
 (قوله) معرفة الله على الح) لا يخفى ان كون مسائل التي يتوقف عليها التكليف هي وجوده
 وعدمه وقدرته وارساله ارسلاً ضرورية لا يبقى كون معرفة الله واجبة احداً فانه يستفي ثبات مسائل
 علم كما فهم من احتجاجه به لو لم يكن ضرورياً كان المبدأ مكافئاً بتخصيصه فانه يشعر به على تقدير كونه
 ضرورياً ليس المبدأ مكافئاً بتخصيصه

(هو حاصل بالضرورة) فترديد بين الحصول بالضرورة وعدم الحصول به وهذا قيد لشرح
 المعنى بقوله يتوقف حصوله على ليعرف ما قيد بالضرورة لاستلزام الحصول فيهم ان لا يتوقف من
 لم يحصل له ما يتوقف عليه التكليف وهم
 (قوته) يترتب به الشرائع (ح) به أي لا يتم اوجب حصول الا به وكان مقدور للمكاف
 فهو واجب بوجوبه

والنقصين فليس هناك لا ان تكون به غير محصورة قصداً أو الاحكام قصداً وتسمية هذا القدر
 كسباً واعتباره معرفة ومعرفة بما لا يرضى به أحد
 (قوته) لا يعلم التكليف قطعاً (ح) قيل ان الكلام في اعم المعنى لحد اعمار كما يشير اليه بقوله

التكليف أصلاً كان عاقلاً وتكليف العاقل لا يجوز جماعاً (و لجوب أن العاقل) لدى
لا يجوز تكليفه جماعاً (من لا يفهم الخطأ) أصلاً كالصبي والمجنون (و) بهم ذلك ولكن
(لم يقل له انك مكلف) كالدلي لم يسمعه دعوة نبي تطامع من هذين عاقلان عن تصور التكليف
بالتنبيه عليه فلا تكليف على لأول عاقل ولا على الثاني عندنا (لأن لا يهيم ثم نه مكلف)
مع أنه خوطب بكونه مكلفاً حال ما كان عاقل فانه ما من عن التصديق بالتكليف لاء
تصوره وذلك لا يمنع من تكليفه (ولا يمكن الكفر بمكافئين) فليسوا مصدقين
بالتكليف (ولان) عطف على ما تقدم بحسب المعنى كأنه قيل ليس المصدق بالتكليف

(قوله ان العاقل ح) يعني ان العاقل الذي حاط عليه به يجوز تكليفه جماعاً فقرر
ما تقدم منقضي عليه، وآخر تحتك فيه ولا حرج على الحكم به، والعاقل لا يلقى لاختلاف
في ما هو على من لا يهيم في الآية في قوله لا جماع دعوة ولا يجوز الثاني عندنا وقد قيل إن را
العاقل لدى لا يجوز تكليفه جماعاً لا حرج من أحد من كونه لا كلاماً لا يجوز تكليفه جماعاً
حتى ينفقه فلا يخفى ذلك، كما أن الحكم به لا يجوز جماعاً من لا يهيم فلا ينفقه من
النوع الآخر اليه والحكم على سبيل الإيهام

(قوله ان العاقل ح) سار به في الجواب وحده، لا يرد عليه في قوله لا يهيم
التكليف الذي هو مع السعري في قوله ان من لا يهيم به لا يجوز له التكليف لانه لا
التكليف لا يوقف على اعمدة في الاول، كونه لا يهيم به، في الثاني، في قوله ان العاقل
م يعلم تكليفه ثم صدق به ان عاقلان من الاول من لا يهيم به وقد قيل به انك مكلف وان يهيم
انصدق اليه كما هو الدلالة من الحديث عندنا، حيث وقع في الجواب ان يكون صان التكليف
مصدق به وان لم يصدق به في معنى ان العاقل لا يهيم به ولا يصدق به، ان العاقل
(قوله انك مكلف على ما تقدم) فهو دليل على ان لا يهيم به مكلف، حاشا ان يهيم به
يستلزم الاول والجواب من مررنا لمحض ان يهيم به وقوع التكليف وهو لا يوقف على وقوع
ان تكليفه فلا دور كلام لا يهيم به له أصلاً

ولان العلم بوقوع التكليف لم يجره في ردائه ولا في العلم والاعتقاد، واعتباره لا يترتب
الحصول فيكون لا يتكلف من لا يهيم به له من موقوف عليه التكليف في قدره ان يهيم به
منه ويريد ان يهيم به عليه وان يهيم به له لا يصدق به حاشا ان يهيم به

(قوله والجواب ان العاقل لدى لا يجوز تكليفه جماعاً ح) فان وثق فيه الاجماع، فله
ولا على الثاني من الدلالة على عدم الاجماع في الثاني قبل ان يهيم به لدى لا يجوز تكليفه جماعاً
لا يخرج من حد ما كورى لا كلاماً لا يجوز تكليفه جماعاً حتى يهيم به في نفسه

(والجواب أن الضروري (المقابل للنظري قد يخرج عنه النفس أما عدمه يوقفه) كالمفارقة
والعلافة (على شرط) كأنوجه ولا حساس وغيره (وستمعده) به تقبل النفس ذلك العلم
الضروري (المفقده) أي فقد ذلك الموقوف عليه من الشرط ولا ستمعده (وستمعده)
يعني انقاسه استبعاد لأشياء كلها في خياره تعالى بتمده (فادق لا يحققة لله تعالى) في
العبد (حياً ثم يحققة فيه لا قدره) من العبد متعلقة بذلك العلم (ونظر) منه يترتب عليه
ذلك العلم عادة فيكون ضرورياً غير مقدور ذم متعلق به قدره العبد ستمده ولا بواسطة

﴿ المارصد أربع في ثبات العلوم الضرورية ﴾

أي بيان ثبوتها ونحقتها ولرد على منكريها ولا بد لمن ذلك (إذ اليها المذهب) فان العلوم
الكسبية من العقائد الدينية وغيرها فهي اليها وهي المادية لا ولي ولا هالم فتصل على
علم أصلاً (وانها تنقسم إلى بوجديات) وهي التي يحددها بما فوضها أو بالالبصنة

(قوله ان الضروري يقاب للنظري) أي المادي بمعنى لا علم به ذكر لا ضروري (وستمعده)
كان مذهباً له يرد على المدعي أنه يمكن توقيفه على شرطه وأسس هذا المذهب رأس ضروري
العلم الكسبي ادلائه في الملازمة في أوجه عدة كما مر في ستمده إلى دليله هو الحق وهو
الضروري الدليل المادي (فتمسك به بوقفه على الشرط لا ستمده) أي لا ستمده إلى ستمده العلوم
يرجع إلى المادي وهو المادي (أي مذهب) نظري فلا ستمده مذهب مذهب مذهب (أي مذهب)
معنى آخر فهو لا يثبت العلم فلا يثبت من ستمده كمال العلوم ضرورية ذلك هي كمال ضرورية بمعنى
بشارع فيه فلا يصح قوله فيكون لكل غير ضروري وهو مرد للنظري

(قوله أي بيان ثبوتها ونحقتها) ليس مرد لمذهب في ستمده بل جعله في الدرس (فتمسك به)
(قوله وسما تنقسم إلى) فتح المادية ضعف على ثبات العلوم فهو كالمذهب له أي ثبات قدمه
إلى قسمها المذكورة وقوله في قتيبه كماله طاعة حجة مذهباً في عدم تعرض لاثباتهم وكمناك
قوله فتمسك العلم هو العلم معرضه مذهباً في ثبات المعارض لا ستمده مرد عن مكرها

(قوله في ثبات علوم مادية) أي ستمده نوعها ولا بد من هذه الأثبت لأن بعض مذهب
منته أي بعض معين مذهباً وبعض الآخر في بعض الآخر فلا تكفي ثبات مذهب بل يحتاج إلى ثبات
أقسامها ليصبح (لا محذور) في مصوب مصوب فلا بد من هذا غير محذور من حيث بين كل
ليس نظري على أن لا تثبت بخلافه يكون من أثبات وهو لا يوجد بدعي ثباته طعمه

كما يوجد ذونا وخوفا وغضب ولذنا وجوعا وشبعنا (ومنها قليلة النفع في العلوم
لأنها غير مشتركة أي غير مبنومة الاشتراك بقى) (ولا تقوم حجة على الغير) فان ذلك
غير راجع إلى مجرد من باصده ، حدناه (ولى الحسيات) أراد بها ما للحس مدخل فيها فيتناول
الجبريات وأشوارات وحكام لوهم في محسوسات والحدسيات والمشاهدات (والبديهيات)
أي لأوليات وما في حكمها من القصص العظمية القياس فمدن القسمان أعنى الحسيات
والبديهيات هما العمدة في العلوم وهما يقومون حجة على الغير أما البديهيات فعلى الاضلال
وأما الحسيات فاذنات لا مشترك في نسبها أعنى فيجابه صها من تحركة وتو تراوحدس

(هوت و سہ بیٹے الیغ) لاؤ سہ بیٹے صاحب اوجہ

[illegible]

(قوله و الحمد لله) ذوقها في الدنيا به شاء على ما يصرح به فيها من أنه لا يداني
حسين من تكرار ذلك و قد ورد في بعض النسخ الحسين بلا تحميم كتب لأنهم كانوا يتصوفون
وهم على ذلك و قد ورد في بعض النسخ متعدد أي من الحسين في الدنيا به شاء على ما يصرح به فيها
و قد ورد في بعض النسخ الحسين في الدنيا به شاء على ما يصرح به فيها و قد ورد في جميع النسخ

[illegible]

(قوله في لاويات) وحده منسوخ منه يحرى تعالى اعم ويري بم الكل وكون قطاره القياس في
في حاتم الاول - سه بخو ر جوهه م يري عود قطره من فكه لا احتياح هناك للعقد لا الى
نصور الطرفين

(أقوله وإمام الحبيب قد نبأ لا شريك له) لا استبد محقق قد أشبهه الكلام وحطرت ههنا

و مشاهدة (والناس فيها فرق أربع حسب الاحتمالات) العفاية باعتبار قبولها معاً ووردها

(قوله أو مشاهدة) أي ورد إحدى الحواس الصغرة أو انطاطة ليعم الوهميت وهذا هو الحق
 من مشاهدة لك لـ حجة على غير ما ينبغي له ذلك الشعر والشعور وإنما هذه التهمة بما سبقت
 منه على ظهوره وذكره هذا وأنه ينبغي من أن العدة من هذه هي الأوليات ثم انظر في العبرة
 العيس ثم مشاهدات لا يلقى أن تكون استحداث بجميع أقسامها عمداً حتى يدرك أن تكون
 الوجوهيات من العدة كونه قسماً من سبب ذكرها أن الوحدةيات قليلة النفع في العلوم و
 حررتك أدفع استكوار أي عـ سـ للمعنى في هذه العدة

(قوله سـ رـ وطـ اـ حـ) وفي الاحتمالات هي رـ و سـ و طـ و اـ معاً مع الآخر و منه
 فمعنى عن الاعتراض بالذهب إليه

وفي المقصد السادس من رسالة السادس في بيان انصروم ذلك هو أن بعض هذه كما هو المشهور أن
 أوجدانيات لعدم الاستدلال في الأصول حجة على الحق ثم حكم الشارح على عدها من العدة في الأمور
 انكسرها حجة على الحق أن يكون قسماً من سبب لا بد من أن لا يكون في الاستدلال
 يقول فادنا بالاشتراف في وجوده ثم لا تقوم حجة على الحق لأن سـ في الوحدةيات
 لا يمكن قصدها في عدها بها طـ سبب وانما أن هذا يرد على ما نحن لشارح كلامه من عدها
 حيث فسره قوله لأنها غير مشتركة قوله أي غير معقولة لاشترافها فيها ففهم منه ما يجوز لأنه لا يـ
 وكذا قوله أن ذلك الغير ربما لم يجد من دخل ما وجدته وأنه قد عدها على صفة واحدة وقد وجدنا
 ما عده الإنسان من نفسه كعقوبة وعطشه وما يدركه من غيره مثل خوف وعصاة وما بالاستدلال
 بالآثار وما من قبل الوهميات فلا يردوا من أن الحق هو ولهذا صرح لأمه و من سبب غير مشتركة
 ويعود في التمثيل كما عده خوف وعصاة ثم قد شرح في ذلك نصاً ثم من عدها من هذه العدة
 الأوليات ثم العضايا المعبرية العيس ثم مشاهدات ثم وهميات وأما بحرية وحسبيات والتمويرات
 فهي وإن كانت حجة للشخص مع نفسه لكم حسب حجة على غيره إلا أنها لا تكون في الأمور انحصارية
 طـ فلا يمكن أن يجمعها حجة على سبيل ما ذكره هذا كلامه هذا وفيه من عدها بمعنى أن يكون
 أوجدانيات من العدة وحجة منطقاً لا راجح في مشاهدات و سـ يكون الحسبيات حجة على الاتصال
 لعمده ياد في ما به ما شرط فيه الاستدلال في الاستدلال مع بحرية هذه أيضاً مشروطة بالآثار
 وحمل استعريبات والحسبيات والتمويرات هي عدها وحجة على الغير أدنا بالاشتراف في الاستدلال
 وخرجها عدها من العدة وصرح به لا يمكن دفع الحجة بها ومنه تخمين حصص الحجة لكم لعدم
 الحجة على الغير بحرية والحسبيات ودفع لاشتهاد ودفع لاختلاف عن الكلام بتفريق تكلف
 التمهيد مع أي هي كلام الاستدلال وسبب ما رده فحصل للعده ما ذكره الله تعالى

(قوله باعتبار قبولها معاً) يرد أن حصر الاحتمالات بحسبها في الأربع هذا باعتبار لا مطلقاً

لهو، يستضيء بضوئه والشماع البصري عادي لما حولها لا ينفذ في انظمة نفوداً تاماً ولا يتميز عند الرقي حرارة النار عن لهو المضيء به المشابه بصوته ايده فيدركهما معاً حلة واحدة ويحسهما نارا وذا كانت قرية نفذ الشعاع ومنتازت النار عن لهو المضيء بجوارتها فأدركها على ما هي عليه من العنفر واذا كانت بسنده حدة كانت كالريشات البعيدة التي تتعرف حطاً (وكافعة في ... رى كالا خاصة) وسببه ان رؤية الاشياء على القول لاعلم عما هي بخروج الشعاع على هيئة مخروط مستدير رأسه عند الحدة وقاعدته على سطح المرئي وتعامده معه والمرئي صفراً كبيراً بحسب صدر زاوية دمن لمخروط وكبرها ثم ان الخطوط

(قوله قد سركه مع حبه) فلهذا هو الذي هو منه فلهذا من ذلك شيء
شبه على ما وقع من بعده ان حبه من ...

(قوله من الغول لاسهر) قد لاسهر من حكاية حرارة عن مده مدقة مهم وهو ان المضيء
شبه على من البصر والى كيف يكتبه اذ مع الحدة والحد ذلك لا البصر وعماده
ايه الامة من انه قد رقى رقى على حده خصوص على له رؤية من غير ذلك شعاع ولا
انطباع صورة

(قوله نحو مع الشعاع) يستضيء بتوهم فاهم متوهم على رؤية بخروج الشعاع على هيئة
مخروط مستدير لان رؤيته بين يفتون ... وح متعلق ورؤية صاحب الشعاع المرئي من غير
انطباع الصورة في الحقيقة انطباع يحد من الخرج ونوعه رؤية بالاحد مع تفسيره فيها رقى
في بحث الادراك بالبصر

(قوله نحو صغر رؤيته) من اعراض - وهو ثابت برؤية متعده أو متوهمة أو صورة مصدرة
(قوله ولا يتميز عند رقى حرارة عن لهو المضيء به) فالأقرب على هذا رأي من يحسن
المثال كقول من ياب من شعاع المضيء في رقى حده من ذلك رؤية الحده كبراً أملاً
كما لا يخفى

(قوله عن هيئة مخروط) المخروط شكل جسم تجتمع به دائرة هي دنده وسطح مسطح يقع بها
على الحد في نقطة هي رأسه وان قلت ذلك رقى مستدير فلهذا ان مخروط مستدير وانما
كان مصدراً فلهذا ان يكون مخروطاً مصدراً سواء على ان قاعدته تقع على سطح أو في فضاء لا يجب
ان تقع في فضاء على سطح رقى له في تشتت على سطح المرئي وعلى امور أخرى غيره ثم المخروط
المصدر له حل في مخروط لاهل الحمن من الخطوط الواصلة الى سطح المرئي يكون تابعا لسطح
المرئي ان كان مقلداً فقلع وان كان مستديراً فنه

(قوله صغر رؤيته رأس مخروط) كلامه يدل على حدوث رؤية رؤية عند الحدة

الشعاعية التي على سطح مخروط الشعاعية تمتد الى المرئي على الاستقامة الى طرفيه اذا كان الشفاف المتوسط بين الرئي والمرئي . تشابه القلظ والرقعة فان فرض فيه تفاوت بأن يكون مثلاً ما يلي الرئي رقيقاً كاللهواء وما يلي المرئي غليظاً كالنار في مثلاً هذا فان تلك الخطوط تنعطف وتميل الى سهم المخروط عند وصولها الى ذلك المايط ثم تصل الى طرفي المرئي فيكون زاوية رأس المخروط ههنا أكبر منها في الصورة الأولى مع كون المرئي شيئاً واحداً فيري في

عندها ، ولا يقبل كونه على هيئة المخروط خصوص من الأصول لموصوفة للمدر وقد برهن عليه بعضهم وجعله من مسائل الفن وفيه تأمل

(قوله فان تلك الخطوط) أي التي على سطح المخروط وكذا الخطوط الداحلة فيه ما سوي السهم فانه يمدد على الاستقامة الى أهداف المتشابه وغيره اشياء الأخرى لخطوطه حلة متوالت في الانعكاس بحسب القرب عن السهم ونعدها عنه فمع من ذلك ان الحرة لدى يقع عليه سهم المخروط على مقداره وما عداه متعدت في العسر واليسر بحسب القرب والبعده

(قوله تنعطف وتميل) بقدر تبعده من مطرحها حال الاستقامة الى خلاف جهة السهم ان كان المرئي أعظم وإلى جهة السهم ان كان رقيقاً . وبهذا مداراوية عند الحقيقة أوضح في لأول صيرورة وزد أطول وأصغر في الثاني نقص وزد مع اتحاد صهي رؤية فيهما لأن المبروس عند التفاوت في جميع التقدير بحسب القرب والبعده ولا لكان من الصورة الثانية أعنى الختم اقرب من العين الخ

وهو المشهور لكن لا يكتفى في الانعكاس لا يطوع في الخبيثة ولا يرى شيء واحد شيئاً لا طوع صورة في حديق العين بل لابد من مدى الصورة الى ملتقى العصاة مخوفت وفي الحس مشترك لانعكاس انعطاف اليها دا لا يمحور استعمال العرس ان أعنى ان يصدم في الخبيثة بعد ميعاد الصورة على الملتقى وفيصم عليه بعد لميصها عن الحس المشترك كما ان مقدمه مصر بعد صورة توحب اعتماداً بعين به صورته على الخبيثة ولم حوت مدى الصورة الى ملتقى قد في يدار . وبهذا الواحد كثيراً وقعت لخطوط الشعاعية على المرئي من محاذ واحد هي متطابقة لأن رؤية رؤية تحدث عند الملتقى كما ص هذا في ههنا بحث وهو ان قوته رؤية الاشياء على التوال اح شعر بن سيق كلامه على مذهب اريستين وحديث لراوية ثم يارس مذهب ابيسين أعنى لعل ولا صاع أو لا يرى ان عشرين مخروج لخطوط الشعاعية انما سوا تفاوت الرؤية على مرموها من ان مدين مخصوص من المرئي ليس مدركا وكل كان المرئي أعظم كان الانعراج فيما بين الخطوط أكثر مدرك من المرئي أقل فيري لذلك أصغر فان قلب ليس مراده خروج شعاع حقيقة له توهم ذلك اعادة على صور مصدر راوية الى ترسم فيها صورة المرئي قلت لا ينبغي على مصنف ان عبارته لانه بعد هذا معنى فيتأمل

الصورة الثانية أكبر منه في الأولي كما يظهر من هذا الشكل
 هما الوصلان إلى طرفي العنبة إذا كانت في الهواء والاسودان هما الوصلان إلى طرفيها إذا
 كانت في الماء والزاوية التي بين الأولين أصغر من التي بين الآخرين فذلك ترى في الماء
 أكبر منها في الهواء (وانخاف المقرب من العين يرى كالحلقة الكبيرة) وذلك لكبر الزاوية
 التي عند الحدقة فإن المقدار لو حدد إذا جعل وتر زاويتين مستقيمتي الاضلاع فالزاوية
 التي ضلعاها المصرا كانت أكبر من الزاوية التي ضلعاها أطول (وبالعكس) أي وترى الكبير
 صغيراً (كالاشياء البعيدة) وسببه صغر تلك الزاوية بحسب بعد المرئي فكما كان أبعد كانت
 زاوية أضيق إلى أن تقارب الخطوط الشعاعية جداً كأن بعضها منطبق على بعض فيرى
 ذلك المرئي كأنه نقطة وبعد ذلك يمتحي أثره فلا يرى أصلاً (و) ترى (الواحد كثيراً
 كالقمر إذا نظرنا إليه مع عزم إحدى العينين) وذلك لأن النور البصري يمتد من الدماغ في
 عصبين مجوفين متلاقين قبل وصولهما إلى العينين ثم يتباعدهن وتتصل كل واحدة منهما
 بواحدة من العينين فالعصبتان إذا كانتا مستقيمتين وقعت الخطوط الشعاعية على المرئي
 من محاذة واحدة هي مطلقاً فيرى واحداً فإذا انحرفتا أو انحرفت أحدهما امتدت تلك

(قوله وبعد ذلك) أي بعد كونه كمنصة يمتحي أثره لعنة صيق الزاوية وصغر ورثه كالمعدومة وليس
 ذلك شدة إلى القرب جداً حتى يردن ما بعد النور جداً هو الاطمان فيستعد منه ان انحاء
 لأثر بعد انحاء الزاوية مع انه ذكر في بحث رؤية من الالهيات ان انحاء لأثر عند صيق الزاوية
 غاية التضييق وصغر ورثها كالمعدومة

(قوله فيرى واحداً) وقوع الشعاع الخارج من العين على المرئي دفعة واحدة عند الرصبيين
 وللحصول صورة واحدة في المثلث عند الطبيعيين ولا يشار أي يتم بحصول الصورة فيه بل وفي الحس

(قوله فالزاوية إلى صفها) قصر ح (هذا أي يدرم إذا كان الصلص مساويين وما إذا لم يكونا
 مساويين فيجوز ان تكون الزاوية مساوية أو أصغر وإن كان ضلعها قصر
 (قوله وبعد ذلك يمتحي أثره فلا يرى أصلاً) يظهر من سياق كلامه ههنا ان انحاء لأثر وانحاء
 رؤية دلالية عند انطلق بعض الخطوط الشعاعية على بعض وانعدام الزاوية دلالية والمفهوم من كلامه
 في بحث الرؤية من الالهيات ان انعدام الرؤية لعنة صيق الزاوية وكونها كالمعدومة

(قوله متلاقين قبل وصولهما إلى العينين ثم يتباعدهن) يعني كهيئة الدالين ظهر أحدهما على ظهر
 الآخر ههنا مذهب جالينوس وقيل تلاقى على سبيل التقاطع الأصلي

الخطوط إلى المرفئ من محاذتين فبرى لذلك اثنين (أو) نظرنا (إلى الماء عند طلوعه) وكونه قريباً من الأفق (فأنا نراه) على التقديرين (قريب) إما على التقدير الأول فلما سروا على الثاني فلأن الشعاع البصري ينفذ في الهواء إلى قعر السماء وينعكس من سطح الماء إليه أيضاً فبرى مرة في السماء بالشعاع البانفذه مرة في الماء بالشعاع المنعكس (وكالاحول) أي الذي يقصد الحول تكلفاً (فانه يرى الواحد اثنين) بسبب وقوع الانحراف في العصيتين أو في أحدهما وأما الأحول الفطري ففما يرى لو احد اثنين وذلك لاعتياده بالوقوف على

المشارك لا بمجرد الانطباع في الحيدبة والارنى الثنى الواحد شئيين فبرى ذلك اثنين لعدم الشعاع من العينين على امرئ دفعة واحدة بل على التعاقب عند الرياضيين وبحصول الصورة في اوضاعين من الملتقى لاجل المحاذتين عند الطبيعيين

(قوله فلان الشعاع الخ) يعنى ان العمر يد كان قريباً من الأفق يخرج الشعاع البصرى ملاصقاً لسطح الماء نافذاً إلى الهواء فبرى ذلك الشعاع قعر السماء بصرفى البعد اياه وقرا اياه بطرقى انعكاس الشعاع إليه دفعة واحدة لتقريبهما فبرى لذلك قرين

(قوله وينعكس من سطح الماء) وذلك لان وضع قعر السماء عن سطح الماء كوضع قعر الماء ولذا قالوا لو رصد ارتفاع قعر السماء بالآلة وانخطط قعر الماء بها في دائرة الارضوع وحده كل واحد منهما مساوية للآخر وانما شرط كونه عند طلوعه مع انه كذلك عند كونه مرتفعاً لان ديس القمرين اما برين دفعة واحدة حال كونهما قريبين من الأفق واما عند تباعدهما فبرى أحدهما بعد الآخر بتعقيب الحديقة والالتصاق اياه

(قوله لاعتياده بالوقوف الخ) مستعملان الحسنتين ماوضع اندي يقع الشعاع خارج عينا من محاذاه

(قوله من محاذتين الخ) فلا يلتقي مؤداهما في الحس مشتركة على موضع واحد بل موقع أحدهما حيثلذ غير موقع الآخر فيقلان ارنى إلى موضعين منه فبرى اثنين وفيه بحث انه اذا كان قدأما جسمان أحدهما على مسافة حصة ذرع والذنى على مسافة درع مثلاً وكان الشئ بحيث لايجبب لأول عن اصرنا فاذا نظرنا إلى الاقرب وحدهما البصر عليه وقصدنا بالبصر كأننا لا نرى إلى غيره فانراه في تلك الحالة واحداً وري الا بعد اثنين وادا عكس انعكس البصر هو كان ساء رؤية الواحد اثنين ذكر كرم في صورة المذكورة ان يكون تركب العصيتين ناقباً بحله مزايا لاهة وبعد عن معقوف وهو بالنسبة إلى شئيين (قوله أى الذى يقصد الحول تكلفاً) قبله حيثلذ يكون مقتباً عن حديث العمر في القمر لان ذلك من صور الحول الحلى وأنت حير من المقصود تكثير أمثله لعلط فلا صير في التعميم بعد ذكر صورة منه ولافى ان يحمل على غيره من الصور

(قوله وذلك لاعتياده بالوقوف على الصواب) فيه بحث مشهور وهو ان لاعتياد بالوقوف على

الصواب (وبالعكس) أي ويرى الكثير واحداً (كالرسم إذا أُخرج من مركزها إلى محيطها خطوط) كثيرة (متقاربة) في الوضع (بألوان مختلفة فأنها إذا دارت) سريعة جداً (رؤيت) تلك الألوان الكثيرة (كاللون الواحد الممزج) المؤلف (منها) والسبب في ذلك أن ما أدركه الحس الظاهر يتأدي أولاً إلى الحس المشترك ثم إلى الخيال فإذا أدرك البصر مثلاً لوناً وانتقل منه بسرعة إلى لون آخر كان أثر اللون الأول باقياً في المشترك عند

واحدة فيري واحداً أما إذا استعمل الحسيتين على ذلك الوضع بل على وضع يتناهى من الاحول له يرى الواحد اثنين ولذا قال الشارح رحمه الله تعالى

(قوله ان ما أدركه الحس الظاهر) سواء كان الادراك مصدر الشئ أو بالانطباع

(قوله يتأدي) يسر المراد يتأدي لا يتغير لاستعجاله عن الصورة بل الحصول فيه بعد الحصول

بالحس الظاهر

(قوله ثم إلى الخيال) ذكره مستعزداً ولا مدخل له في المقصد

الصواب لا يدل على أنه يرى الواحد واحداً فرياً يراه اثنين لكن باعتبار أنه كور يحزم أن ما يراه اثنين واحد وقد يحجب أن لا يدرك أن التوحيات النفس قد رتت الواحد اثنين وعلم أن الواقع ليس كذلك ، مرص عن إحدى الصورين ولا يثبت اليها فلا يحصل بسببه ادراك الواحد اثنين فلا يتجه أن من الغامض موجود فكيف لا يستبعد ويؤيده ما قيل في أن ما يقع عليه شعاع النور قريب من تمام كرة النعم عند الانعكاس إلى صفة لا يدرك إلا تلك الصفة وتحت حيز من اعتقاد أن الواقع ليس كذلك متعقبا في الاحول الحس ثم بل هو فيه أظهر فيسمى أن لا يرى الواحد اثنين نصاً وتحقيق مراد الشارح عند أن الاحول العصري ربما يحرف المعنيين من الوضع الخفي بالنسبة اليه فيبعد الوضع الخفي بالنسبة إلى نوعه إذ تحرف سمع قد يؤدى إلى الاستقامة في كلامه أن الاحول العصري ما كان واقعاً على حصة حكمه يقتضي حصة حال كونه على الوضع الطبيعي بالنسبة إلى شخصه بخلاف المعنيين طرأ لأدراكه بوجه آخر مقرر ما أدركه ولا فيبعد الاستقامة بهذا الواحدان صدر ملكة له لا عبادته بالتوقف على اصواب وكيفيه لا يرى به د بطر إلى سبب بغير وضعه في النظر ففهم من هو كأنه ينظر بخلاف عينيه ومنهم من يصر بوجه آخر عن حسب واحد في الاستقامة وبه يظهر أن قاما في عبارة الترح ليس للشيء العرف وأن كان قد استعمل لذلك كما صرح به أبو علي فأنه دقيق وأن غفل عنه الناظرون كلهم

(قوله ثم إلى الخيال) هذا لا مدخل له في أصل المقصود وإنما المراد من ذكره بيان أن أويمة

التأدي إلى الحس المشترك بالنسبة إلى التأدي إلى الخيال لا الحس الظاهر

إدراك اللون الثاني ووصول أثره إليه فيمتزج لأن هناك قترهما النفس لا امتزاج أثرهما
بمتزجين ولا تقدر على تمييز أحدهما عن الآخر وإيضاً لما وقع الشعاع البصري على تلك
الألوان بأسرها في زمان قليل جداً لم تتمكن النفس من تمييز بعضها عن بعض فذلك رآتها
بمتمزجة (و) ترى (المعلوم موجوداً كالسراب) قيل هذا من اشتباه الشيء بمثله فأن
السراب ليس معدوماً مطلقاً بل هو شيء يتردى للبصر بسبب ترجيح الشعاع البصري
المنعكس من أرض سبخة كما ينعكس من الماء فيحسب لذلك ماء (وما يربيه صاحب خفة

(قوله وأيضاً الخ) الوجه الأول من على الامتزاج في الحس مشترك والثاني على الامتزاج

في الباصرة

(قوله قيل هذا الخ) اعترض على المصنف من السراب ليس به ذكره لأن السراب ليس معدوماً
مطلقاً أي باعتباره ذاته واعتبار ماخذه بل ماخذه هو الشعاع المتخرج موجود إلا أنه اشتبه عند النظر
بماء سبب تشابهه به فيكون من أشبه الشيء بغيره وغدي أن في السراب عيني أحدهما رؤيته نفسه
فإنه أمر محيل وليس في الخارج لا اشعاع متخرج وسبب تحيله ترجحه كما عترف به صاحب القين
فهو معدوم من حيث ذاته ويحسب الناظر أنه موجود وهو الذي قصده المصنف ولما لم يقل كالسراب
يرى ماء ونسبه رؤيته ماء وهذا ما ذكره صاحب القين وهو من شدة محيل بمحيل مثله إذ ليس
شيء من السراب وماء موجوداً ولك أن تقول معنى كلام المصنف كالسراب كما في السراب فإنه يرى
الماء المعلوم موجوداً

(قوله يتردى للبصر بسبب ترجيح الخ) المتخرج براهين من حيثين والطبيعي لا يصير والحركة
وتحقيقه أن خطوط الشعاعية لا تصل إلى سطوح الأجزاء المقابلة التي في الأرض السبخة انعكست
مترججة لأن الشعاع انعكس يكون مترججاً كشعاع الشمس منعكس من الماء على الحداد وما كان
روياً الشعاع صعبة ملاصقة بالأرض تكون وترها فدرجة رأيت يكون رواياً لانعكاس أيضاً كذلك
وجوب التسوي بين روايتي اشعاع وانعكاس اشعاع مترجج ، لاصق ، لأرض يرى كأنه الخار
على الأرض لمشايدته له في الغطافة والسيلان

(قوله من باب شبه الشيء بمثله) كأن الماء يهتدأ يربد لأمر من على حصن أنه كان يهتدأ
يدكر هذه الصورة في الوجه الثاني من وجود غلام الحس ويمكن أن يقال أنه لم يذكره هناك لأنه
لا يتبادر في حس الأمر لاختلاف طبيعته وما طلاق معدوم فليس لأن الماء معدوم في حس الأمر وإن
وجد شيء يتردى للبصر

اليده واشمئذيه) مما لا وجود له في خارج أصلاً وسببه عدم تغير النفس بين الشيء وبين ما يشبهه اما بسبب سرعة الحركة من الشيء الى شبهه وإما بسبب إقامة البذل مقام المبدل منه بسرعة على وجه لا يقف عيه لا من يعرف تلك الأعمال (وكالحظ انزول القطرة) فان القطرة اذا نزلت سريراً يرى هناك خط مستقيم ولا وجود له قطعاً (والدائرة لادارة الشعلة بسرعة) فانها اذا أدبرت بسرعة شديدة يرى هناك دائرة من النار ولا وجود لها بلا شبهة والسبب في هذين ان البصر اذا أدرك القطرة أو الشعلة في موضع وأداهها الى لمس المشترك ثم أدركها في موضع آخر قبل أن يزول أثرها عن لمس المشترك اتصل هناك صورتها في الموضع الثاني بصورتها في الموضع الأول فيرى كما مر ممثلاً اما على الاستقامة أو لاستدارة وأيضاً ما اتصل الشعاع بها في مواضع متعددة في زمان قليل جداً كان ذلك بمنزلة اتصال الشعاع بها في تلك الموضع دفعة واحدة فيرى لذلك خطاً مستقيماً أو دائرة

(قوله و شعده) الشعلة والشعرة حية في اليده شعري واحد كالحجر يرى اشئ غير ما عيه كد في اليده وس في شمس الموضع في الحية الموضوعة دست من كلاء أهل اليده

(قوله لا وجود له في الخارج أصلاً) لا دابة ولا ما حده ولذا يسمعون الناطرون منه لظهوره عما يتصورونه ويرد لا وجود له في مكان يري فيه لا لا وجود له لمطله فلا يرد انه اذا كان سببه عدم التغير بين الشيء وما يشبهه بسبب سرعة الحركة كان كل منهم موجوداً وتحقيقه ماد كره الاعمى في التفسير الكبر ان اشعده الحدود ظاهر عند نفي وتعمل هذه البصريات به ويأخذ عيونهم اليه حتى اذا استعرقهم الشغل بذلك شيء وانصدق نحوه عمل سائر حركاته فتنق هذه العمل خفياً تصدون لتأثير شغلهم بالأمر الأول وسرعة لا يبين هذا العمل الثاني وحيث صور لهم شيء آخر غير ما شعروه فيمضون منه وهم لا يسمعون ولا يشعرون فيصرفوا الى صد ما يريد ان يصنعهم وهم تحرك البصريات والأوهام الى غير ما يريد إحراجهم ليعطى البصريات لكل ما يصنعهم فهذا هو المراد من قولهم ان اشعده يحد البصريات لانه بالحقيقة يأخذ البصريات في غير الحقيقة التي يمتثل وكلها كان أحدهم حيوان والحواس وحده لها في مسوى مقصوده فهي كان تحرق في عمله انتهى وهذا ظهر ان بين لشارح للكتاب قصر فقه في يجري في سورة ككون الاصل في اعتقده دون مخالف

(قوله ان البصر يح) يعني ان الحركة ليست عمصرة بل هي ان يتحركها اوهم عن الشيء البصر أو البصريات وسبب اختلاف أوضاعه بتعباس الى غيره قد كان تغير الأوضاع مستنداً من الاحساس حكمت النفس بالحركة والأفلا

(قوله وما سبب الخ) الفرق بين الصور ان في الأولى يرى ما يري في مكان غير الأول وفي الثانية يري في المكان الأول

(و) نرى (المتحرك ساكنا وبالعكس) نرى الساكن متحركاً (كالظن يرى ساكناً)
وسببه ان البصر اذا ادرك الشئ في موضع محاذي لشيء بعد ما ادركه في موضع آخر محاذي
لذلك الشئ حكمت النفس بالحركة فاذا كانت المسافة في غاية القلة لم تميز النفس بين
الموضعين والمحاذيتين وحكمت بالسكون (وهو متحرك) بدل لأن الشمس متحركة دائماً
اما ارتفاعاً او انحطاطاً فلا بد ان يحرك الظل انتقاصاً او زياداً فان قيل الظل مرتبة من
مراتب النور الذي هو عرض فلا يكون متحركاً فبالمقصود انه يرى على حالة واحدة
ولا يحس بازديده وانتقاصه مع انه لا يخلو عن تحركها لظلمة (وكر كيب السفينة) المتحركة
(يراها ساكنة) يرى (الشط) الساكن (متحركاً) وذلك لأنه لما لم يتبدل وضع الركاب
بالنسبة الى السفينة حسب نفسه والسفينة ساكنين ولا يتبدل محاذيه لاجراء الشط مع
تحريكه السكون في نفسه وفي السفينة حسب الشط متحركاً (و) نرى (المتحرك الى جهة
متحركاً الى خلافها كالقمر) نراه (ساكناً) الى الميم حين يسير الميم اليه) فان القمر يتحرك
بحركة الفلك من المشرق الى المغرب أبداً فاد كان يسار وبينه عيم غير ساكن اياد ونظرنا اليه
نفذ شعاع البصر ما في جره من اجزاء ذلك الميم فاذا فرضنا حركة الميم من المشرق الى

(عند الحركة)

(قوله العن مرتبة من مراتب ح) هو لدرجته يسمى لدرجته سمي صوة والدرجته يسمى بعره
اسمى صلا
(قوله المقصود نه ح) هو ليس مرد بالسكون ، حركه لقبه وعدمه ان الثمر وعدم الثمر
سمى ان العن يرى غير متحرك ووجوداً وعدمه في حركه ما وقع عليه وهو في اوقع منظر بالوجود
والعدم حسب حركة الشمس وتبدل محاذيه ما وقع عليه ، هـ هـ مع ظهوره قد حكي عن بعض الناصرين
وزل فيه قدمه
(قوله مع تحريك السكون الخ) لعدم تبدل الاوضاع بينهما ، و هـ هـ انهم بالنسبة الى ابد
فلا يحس به أيضاً فانشأه حركه هـ هـ و هـ يحس السكون بالقياس الى الشد فيجسمه متحركاً بخلاف
راكب العرس هـ هـ يحس بتبدل اوضاعه بالقياس الى العرس والحركة العن به ويعين بتبدل اوضاع العرس
بالقياس الى الأرض لعدم ثباته جرت هـ و هـ عرض به انهم سبب فذكر قلته في نهي و تكلف
العلة بحسب ان الأرض متحركة الى خلاف جهة حركه العرس
(قوله فاذا فرضنا ح) فرض حركه الميم الى جهة حركه هـ حركه بصر عيم طمس ظهور هـ
بخلاف ما اذا فرض حركته بخلافه حركه القمر في جهة فانه نعم حركه القمر فيه أسرع من حركته

المغرب أيضا كانت هذه الحركة لقرب النجم منا أسرع في الرؤية من حركة القمر لبعده عنا
 فيصير ذلك الجزء الذي كان قد نفذ الشعاع فيه قريبا من القمر ونفذ الشعاع في جزء آخر
 قد حاذاه بالحركة فيقع بين الجزئين قطعة من النجم فيتخيل أن القمر يحركته الى المشرق
 قطع تلك القطعة التي هي بمنزلة المسافة (واذا تحركنا الى جهة رأينا) أي القمر (متحركا
 اليها) ان كان هناك نجم قريب وسببه ان نوضع بيننا وبين القمر يتغير بالنسبة الى أجزاء
 النجم ويقع بيننا وبينه أجزاء منه على التعاقب في جهة حركتنا فيتخيل أن القمر تحرك الى
 تلك الجهة وقطع قطعة من ذلك النجم (وان تحرك) القمر (الى خلافها) كما اذا كان حركتنا نحو
 المشرق فان القمر متحرك نحو المغرب (و) نرى (الشجر) المستقيم (على الشط متكسبا)
 في الماء وذلك لأن الخطوط الشعاعية المنعكسة من سطح الماء الى الشجر انما تنعكس اليه
 على هيئة أوتار لآله الخدماء المسماة في الفارسية بحك فادا كان الشجر على الطرف الآخر
 من الماء انعكس الشعاع الى رأس الشجر من موضع أقرب من رأينا والى ما تحت رأسه

في المصوِّر لكن لعدم ذلك لا نعتبر أحى من العدم في الاعتدال الأول

(قوله أسرع في الرؤية) وان كان في واقع حركة القمر أسرع منه يصعب لأنهم
 (قوله فيجب ان القمر ح) به على تدل نوضع به وبين النجم واشغال الحس بالقمر لكونه
 سواه من النجم فيجب ان نوضع به فيحسبه متحركا فقد ساه على القمر حركة النجم بحركة القمر
 (قوله الى جهة) أي مفايزه جهة حركة القمر سواء كانت معدلة لها كما إذا تحركنا نحو المشرق أولا
 كما إذا تحركنا الى جهة الشهاب أو الجنوب أو الشمال هذه الحركة مرة به حركة القمر مرة
 وإذا كانت بطيئة فبطيئة

(قوله ان كان هناك نجم) به متحرك أو غير متحرك الى خلاف جهة حركتنا أما إذا كان متحركا
 الى جهة حركتنا فلا نعرض هذا المعنى لعدم وقوع أجزاء النجم منه وسبب على التعاقب في جهة حركتنا
 (قوله فيجب ان ح) لانه تدل وضع النجم بسبب حركتنا وسبب التدل الى القمر ساه على اشتغال
 الحس به

(قوله ونرى الخ) هذا اذا كانت رؤية الشجر بتوسط الماء

(قوله انما تنعكس الخ) لوجوب تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس وقد بينه الشارح في بحث الابصار

(قوله ونفذ اشعاع في جزء آخر) أي غير ملاق للجزء الاول والالم يقع بين الجزئين المذكورين

قطعة من النجم وان لم يصرح بذلك ليعلم ان رؤية حركة القمر لا يكون الا في هذه الصورة

من موضع أبعد منه وهكذا إذا كان الشجر على طرف رأى كان الأثر في الانعكاس على عكس ما ذكر ألا ترى أنك إذا سترت سطح الماء من جانبك سترت عنك رأس الشجر في الصورة الأولى وقاعدتها في الصورة الثانية فيكون الخط الشعاعي المنعكس إلى رأس الشجر أطول من جميع تلك الخطوط المنعكسة إلى مادونه ويكون ما هو أقرب منه أطول مما هو أبعد منه على الترتيب حتى يكون أقصرها هو المنعكس إلى قاعدة الشجر ثم إن النفس لا تدرك الانعكاس لتعودها في رؤية المراتب بنعوذ الشعاع على لاستقامة فحسب الشعاع المنعكس نافذاً في الماء ولا نفوذ هناك. وربما لا يكون الماء عميقاً بقدر طول الشجر فنحسب لذلك أن رأس الشجر أكثر نزولاً في الماء ليكون الشعاع المنعكس إليه أطول وكذا الحال في باقي الأجزاء على الترتيب فتراه كأنه منكس تحت سطح الماء (و) ترى (الوجه طويلاً وعريضاً وموحداً بحسب اختلاف شكل المرأة) إذا فرض المرأة كنصف قالب اسطوانة مستديرة فإن نظر إليها بحيث يكون طولها محذوفاً لطول الوجه يرى الوجه فيها صويلاً بقدر طوله قليل المرض وذلك لأن لاشعة المنعكسة حيثما إلى طول الوجه إنما تنعكس من خط مستقيم مساو لطول الوجه فيرى طوله بحاله والمنعكسة في عرضه إنما

(قوله كان الأمر الخ) أي في الانعكاس من ينعكس إلى رأس الشجر من موضع أبعد من إرائي وإلى ما تحت رأسه من موضع أقرب منه لوحول تماوى إرويين وأما الشجر فيرى على الانعكاس كما في الصورة الأولى سواء كان إرائي قريباً من الشجر أو متصلاً به كما يرى نفسه منكساً يكون الخط الشعاعي المنعكس إلى رأسه من موضع أبعد وإلى ما تحت رأسه من موضع أقرب منه (قوله صويلاً بقدر طوله) أي قوله ترى الوجه صويلاً - راء فتعديه طويلاً هو عابه بسبب قصر عرضه وعريضاً عما هو عليه بواسطة قصر طوله

(قوله من خط مستقيم مساو طول الوجه) أي مساو ما يجب في رؤية الطول وإن كان أقصر في

(قوله على عكس ما ذكر) يعني أنه ينعكس إلى رأس الشجرة من موضع أبعد من إرائي وإلى ما تحت رأسه من موضع أقرب منه ويسمى أن نعم أن اقرب والبعد أي هو بالنسبة إلى قدم إرائي لأعنه فانك إذا حدثت طهرت عبتك من إده فلا شئ من الموضع الذي ينعكس منه الشعاع إلى رأس الشجر الذي في حاشيت قد يكون أقرب إلى عبتك وهو صاهر التحيل

(قوله من خط مستقيم مساو لطول الوجه) فيه عتراض قوى مشهور وهو أن الحكم بمساواة الخط المنعكس من لعلون الوجه ليس بصحيح بل ليس الانعكاس إلا من خط مستقيم من طول الوجه

تعكس من خط منحني مساو لمرض الوجه والرؤية التي يوترها هذا المعنى أصغر من
التي كان يوترها على تقدير كونه مستقيماً فيرى عرض الوجه أقل مما هو عليه وإن نظر إليها

بمقدار منه أذن انعكس من حيز أقصر مما يجب في رؤيته طول الوجه لم يكن طول الوجه تمامه مرئياً
والإكلام في رؤية الوجه بتمامه حولاً وعرضاً فقد لا انعكاس بموج لخطان الخارجين من طرفي ذلك
الخط بحيث تكون زاوية الانعكاس مساوية لزاوية الشعاع ويصعب على طول الوجه بتمامه في قليل إن
هنا أعرافاً قوية مشهورة وهو أن الحكم بمساواة الخط انعكاس منه لطول الوجه ليس الصحيح بل
ليس الانعكاس إلا من خط أقصر من طول الوجه وذلك لأن الخطوط الشعاعية التي تخرج من الحدقة
عبر السهم أد وصل إلى سطح المرآة لا تكون قائمة عليه كما يشهد به التخييل الصحيح وقم عليه الزوايا
والخطوط الشعاعية الغير القائمة على سطح المرآة ستعكس إلى ما يقابلها بزاوية حادة مساوية لزاوية
الشعاع التي هي حادة أيضاً فيرى أن يكون الخط انعكاس من طرف الخط مساوي لطول الوجه منعكساً
في شيء خارج من الوجه واللام يكن زاوية الانعكاس مساوية لزاوية الشعاع فلا يكون الطول مرئياً
توهم يحسن منشاء عدم التندب وحل مسألة على المسألة في مقدار

وذلك لأن الخطوط الشعاعية التي تخرج من الحدقة عبر السهم أد وصل إلى سطح المرآة لا تكون قائمة
عليه كما يشهد به التخييل الصحيح وإن كان مرئياً عليه في موضعه والخطوط الشعاعية الغير القائمة على
سطح المرآة انعكس إلى ما يقابلها بزاوية حادة مساوية لزاوية الشعاع التي هي حادة أيضاً فيرى أن
يكون الخط انعكاس من طرف الخط مساوي لطول الوجه في شيء خارج من الوجه واللام يكن
زاوية الانعكاس مساوية لزاوية الشعاع وبذلك يبرهن في موقف الجوهر ومن توهم
أن المرآة إذا كانت مقابلة للوجه تكون الخطوط الشعاعية الخارجة من العين قائمة على سطح المرآة منعكسة
على نفسها من حيز مساو لطول الوجه فقد سمي لأن تلك الخطوط تانعكس على نفسها لم تكن
واحدة إلا إلى الحدقة فيرى أن لا يرى غيرها وأما من تلك الخطوط عبر السهم ليست قائمة على سطح
مرآة بل مائلة إلى أحد طرفيها فلا تكون منعكسة على نفسها بل انعكسة على نفسها إنما هي الخطوط
قائمة على المرآة بحيث لا يكون فيه مبدل إلى جانب أصلاً بل الشمس أد كانت قريبة من الأفق جداً
ودخل شعاعها من كوة الباب ووقع على صفيح في جدار مقابل للكوة بحيث يكون قائماً على سطح
الصفيح منعكس تلك الخطوط الشعاعية الخارجة من الشمس لوقفة من الكوة على صفيح على نفسها
لأن تلك الخطوط متوازية مع سطح مساو للكوة فتكون تلك الخطوط كلها قائمة عليها ومنعكسة
على نفسها بخلاف الخطوط الخارجة عن الحدقة إلى المرآة فإن مخرج الخطوط فيها سطح صغير جداً
لا يقرب من سطح المرآة فكيف لا يكون الخطوط الخارجة منها عبر السهم قائمة على سطح
المرآة وموازية للسهم فلا تكون منعكسة على نفسها وقد يجب أن يعرض عن الأعراف أن ليس المراد بمساواة
ذلك الخط لطول الوجه مساوته بآه في الاستدراك بل المراد مساوته آياه في مجرد كونه موقع الخطوط

بحيث يكون طولها محاذياً لعرض الوجه نمكس الامر فيرى الوجه عريضاً بقدر عرضه قليل الطول لما عرفته وان نظر اليها بحيث يكون طولها مورياً في محاذاة لوجه يرى الوجه معوجاً وأحد طرفيه أطول من الآخر لأن الانعكاس حيث أنه من خط بعضه مستقيم وبعضه منحني بل نقول اذا كانت المرأة مقعرة يرى وسط لوجه عاثراً واذا كانت محدبة يرى ناثراً وبالجملة الاختلافات المتنوعة في أشكال المراتب تستتبع اختلاف لوجه في الرؤية .

(قوله لان الانعكاس الخ) وذلك لان المرأة المذكورة لا تحدب في صولها انما الانحداب في عرضها فاذى حاذى طول الوجه يكون الانعكاس في صول الوجه من حده مستقيم فقط وذا حاذى عرضها يكون الانعكاس اليه من حده معوج فقط واذ كان صولها مورياً في محاذاة لوجه يكون بعض عرض المرأة محاذياً لطول الوجه فيكون الانعكاس اليه من حده بعضه مستقيم وهو ما حاذى صول الوجه من طول المرأة وبعضه معوج وهو ما حاذاه من عرض المرأة ويكون الانعكاس من حده صورته هكذا فيكون بعض طول الوجه مرئياً على حاله وهو ما حاذى صوله وبعضه أقصر من عليه الصيق رؤية انعكاسه فيرى معوجاً وقيل اراد به قريب من استقامته لان فيه الانحطاط بطريق الاستدارة لانه مستقيم حقيقة وقيل مراده من خطوط بعضه مستقيم وبعضه معوج من في صورة التارب ووصفه خطوطاً مستقيمة صولية وخطوطاً عرضية مستديرة وخطوطاً منحنية لا على الاستدارة التامة وكلا النوعين مع عدم مساعدتهما العنارة لانهما أقرب الخمد الى انهما مستقيم والمنحني عبر جميعه .
الاول فلان اللام من كون الانعكاس من حده مستدير قريب من الاستقامة ان يرى طول الوجه مستقيماً عليه لامعوجاً وأما الثاني فلان الانعكاس على صول الوجه ليس من جميع تلك الخطوط محدبة متعاطفة ومع ذلك لا يقتضى رؤية لوجه معوجاً

الشعاعية وفيه بحث لان عرضها اذا كان محدباً بطول الوجه يصدق ان يقال ان لاسعة المنعكسة الى طول الوجه انعكاس من خط مستقيم مساو لطول الوجه بمعنى انما كور فيسمى ان يرى طول الوجه بمحاذة على ما يقتضيه مساق كلامه وقيل في الجواب ان المراد مساواة المسواة الخسة فان الحسن يشهد بان الصورة المشاهدة للمرأة منسقة فيها ومساوية للموضع الذي انعكس منه الشعاع لعرض اليه وان كان شهادته مردودة عند العقل ما سبق لكن في كفاية كل ما ذكر في خبر لطايف في رؤية صول الوجه على ما هو عليه في نفس الامر على تقدير دون آخر كما يتدرج من كلامه نرى فينبذل

(قوله من خط بعضه مستقيم) أي كاستقيم وانقصود أنه قريب من الاستقامة لان فيه الانحطاط بطريق الاستدارة في الحقيقة لانه مستقيم حقيقة وقد قال مراده من خطوط بعضه مستقيم وبعضه معوج فان في صورة التارب ووصفه خطوطاً مستقيمة صولية وخطوطاً مستديرة عرضية وخطوطاً منحنية لا على الاستدارة التامة فتأمل

الوجه (الثاني) وهو الدل على غلط الحس في أحكام الجزئيات بسبب التباس بعضها ببعض (ان الحس لا يميز بين الامثال فربما جزم بالاستمرار) أي يكون شيء موجوداً مستمراً (عند تواردها) شيء تورد الامثال (كما تقوله اهل السنة في الالوان) من انها لا تبقى آئين بل يحدتها الله تعالى حالاً خالاً مع أن البصر يحكم بوجود لون واحد مستمر (و) كما يقوله (النظام في الاجسام) من انها أيضاً غير باقية بل متجددة آناً فآناً مع ان الحس يحكم بخلافه وكذلك الحال في البيضاء المتماثلة اذ وردت على الحس متعاقبة وفي ماء الفوارة (فقام الاحتمال) أي احتمال غلط الحس (في الشكل) أي في جميع أحكام الجزئيات هذا والسبب في غلطه عند تورد الامثال ان الحس وان تعلق بكل واحد منها من حيث خصوصيته لكن الخيال لم يستثبت ما به يمتاز كل منها عن غيره فيتخيل الرائي ان هناك أمراً واحداً مستمراً الوجه (الثالث) وهو الدل على غلط الحس في تلك الأحكام بسبب عروض عارض من نوم أو مرض (النائم يرى في نومه ما يجزم به) في النوم (جزمه بما يراه في يقظته) ثم يبين له في اليقظة ان ذلك الجزم كان باطلاً (وكذا المبرسم) أي صاحب البرسام قد يتصور صوراً لا وجود لها في الخارج ويشاهدها ويجزم بوجودها ويصبح خوفاً منها (جفاً في غيرها مثله) أي مثل ما ذكر فيهما من الغلط اذ يجوز أن يكون للانسان حالة نائمة يظهر له فيها بطلان ما رآه في اليقظة وان يكون له أمر عارض لأجله يرى ما ليس بوجوده في الخارج موجوداً فيه والسبب في غلطهما ان النمس بسبب النوم للاستراحة أو الاشتغال بدفع المرض تنفل عن ضبط القوة المتخيلة فتسلط على القوى فتتركب صوراً

(قوله أي صاحب البرسام) وهو ورم حبيب محب له ما عاينها أو امسها
(قوله مثله) أشار بذلك الى أن ما يراه النائم والمبرسم ليس صورة القصد لعدم ادراك الحاسة فيه بل مشاركته في الجزم بحال اليقظة وانصح به بوث شبه الغلط فيها لكن لا ينبغي أن هذا الوجه اعما يدل على جواز وقوع الغلط في حال اليقظة والصحة لا على وقوعه والكلام فيه
(قوله للاستراحة) أي يدفع التعب الذي حصل للبدن في اليقظة بواسطة الحركات البدنية والتفكيرية والامور العارضة له من خارج

(قوله يدفع المرض) ظاهره وجه يقتضي مشاهدة الصور الجبلية التي لا وجود لها في كل مرض فأنوجه عن صفة لم يحدثه تكون أوره في محله وفيها يحورها
(قوله يرى في نومه) فان قلب لا رؤيه فيها حقيقة حتى يترك عليه غلط الحس فقل ليس مراد

خيالية ترسمها في الحس المشترك على نحو انسام الصور فيه من الخارج بالاحساس حال اليقظة والصحة فتدركها النفس وتشاهدها وتمتدتها ورودت عليها من الخارج لاعتقادها بذلك (لا يقال ذلك) أى غلط الدّم والمبرسم (بسبب لا يوجد) ذلك السبب (في حال اليقظة والصحة) قطعاً فلا يقع فيهما الغلط أصلاً (لأننا نقول انتفاء السبب المعين لا يفيد) لجواز أن يكون للغلط سبب آخر في اليقظة والصحة مغاير لما كان سبباً له في النوم والمرض (بل لا بد من حصر الاسباب) المقنضية للغلط حصراً عقلياً لا يتصور له سبب خارج عنه (ويان انتفاها) بأسرها (و) يان (وحب انتفاء السبب عند انتفاها وكل واحد من) هذه (الثلاثة) التي لا بد منها في الغلط عن احكام الحس (مما لو ثبت فبطل الدقيق) اذ كل واحد منها مما يتطرق اليه الشكوك والشبه بل حصر اسباب الغلط ويان انتفاها كليتها مما لا سبيل اليه أصلاً (وانه) أى ثبوت كل واحد من الثلاثة بالنظر الدقيق (يني البدهاهة) أى الضرورة عما يتوقف على ثبوتها أعنى صحة الاحكام الحسية التي ادعينتم انها ضرورية وايضاً لما توقف الجزم بالحكم الحسى على العلم بتلك الادلة الدقيقة لم يكن مجرد حكم الحس مقبولاً (والمجب ممن سمع هذا) الذى ذكرناه من أن انتفاء السبب المعين لا يفيد بل لا بد من الأمور الثلاثة الى آخر ما قررناه (ثم اشتمل) في الامثلة المذكورة (ببيان اسباب الغلط) المعينة وانتفاها في غيرها (وأعجب منه) أى من المعجب الذى اشرنا اليه (منع كون الحس حاكماً) بآء على ان الحكم تأليف بين مدركات بالحس أو بغيره على

(قوله لا يقال هذا الخ) السؤل والجواب عام لورود في جميع وجوه الغلط الا أنه حصصها بهما الوجه لكون سبب الغلط فيه طاهراً مضمواً لكل أحد ثم وروده الى هو سطر الى ابن وأما على ما يسه الشارح بقوله اذ يجوز أن يكون للاسان حالة الخ فلا ورود له فهو ترك الشارح البيان المذكور واكتفى على ما ذكره من قوله الجواب بل يكون للغلط الخ لكان أسب (قوله تأليف الخ) فسر الحكم بى يشعر بكونه فعلاً رعاية للغلط الحاكم والمقصود أنه ادراك إلمه

لشتمل أن نفهم فيما يرى في النوم عند في رؤية الحس نفسها بل أن الحزم في الحالين واحد فلا يوجد فيه تفاوتاً فصار ظهر الخطأ في الحرم توقع في الدم احتمل الحرم الواقع في البقعة أن يكون خطأ أيضاً ونصيره ما سياتى من الاستدلال على عدم الوثوق بالمعبيات سجنات النقيص في العاديات فليهم

(قوله لا يقال ذلك الخ) لاعتراض من وى حصص قضية الدّم والمبرسم لكنه عام الورود ما يقال كل غلط بسبب لا يوجد في غير صورة الغلط والجواب الجواب

وجه يعرض لمؤلف لدنه اما الصديق والكذب وذلك انما هو للعقل وليس من شأن الحس
التأليف الحكيم بل من شأنه لاحساس فقط فليس شيء من الاحكام محسوسا في ذاته
نعم ذقارن المحسوس حكم عقلي يقال له حكم حسي لصدوره عن العقل بواسطة ادراك
الحس لذلك المحسوس فليس الحس حاكما (بل العقل) حاكما (بواسطة الحس) وانما كان
أعجب لانه يؤل الى نزاع لبعض اذ مقصودنا بحكم الحس حكم العقل بواسطة هذا المنع
مما لا يجدي نفعاً أصلاً ونحن نقول اذا سلم الخصم المعترف بالبدهييات ان الحكم في
محسوسات انما هو للعقل أو أثبتنا ذلك عليه كانت الشبه التي ذكرها دله على غلط العقل
في الاحكام الصادرة عنه بمعاونة الحس وذلك مما يورث احتمال تطرق الغلط في الاحكام
التي يستعمل العقل بها فلا شهادة لهم ولو تمت تلك الشبه لارتفع الوثوق عن البدهييات
أيضا فتصير تلك الشبه منقوضة بها وهذه فائدة جميلة مبنية على ان الحس ليس حاكما فان
جواب عن القرض بان البداهة تنفي احتمال الغلط فيما جزمتم بها بنفسها فلما فكذلك البداهة
تنفي احتمال الغلط في بعض المحسوسات فلا يرتفع الوثوق ههنا أيضاً وأما بيان الاسباب في
لا غلط المذكورة فانقصود منه الاضلاع على حقيقة الحال في هذه المغالط أو إيراد ما عسى

وارتباط بين ادراكات بحيث امر من ذلك المؤلف لدنه شيء مع قطع النظر عما عداه حتى عن خصوصية
الطرفين من حيث انه مدرك الصدق شيء معصيته للارادة الذي ينجم في الواقع في حد ذاته أو عدم
مطابقته له

(قوله اد لاشهادة منهم) فيه بحث لان منهم خلف في صور معاونة الحس انما حاس من جانب الحس
فليس منها في صورة الاستدلال حتى لا يصح حكمه في التسبب والقول بان شهادة منهم لا تصح انما
هو في الشهادة الشرعية والتفسير بان الشهادة تجوز بحض لانه من قبل قصه لقاصو المنفي على الشهادة
الكاذبة وعدم صحة قصته المنفي على الشهادة الصادقة

(قوله وما بين ح) اعني يجب انصاف من استعماله بذلك لاحل استعماله لما لا يهمل اد لادخل
له في الحول لا لاحل أنه لا فائدة فيه اد لا يقول به عاقل فصلا عن فاصل

(قوله قد فكذلك البداهة شيء) قيل هذا انما يتم اد لم تتعدت البداهة والحق انها تتفاوت
بحسب تصورات الاطراف كما اعترفوا في الحيات كما كان تصور العرفين بمعاونة الحس وهو منهم قصر
بداهة العقل عن الحزم بحقيقته بل حوز ان يكون فيه سبب حسي كما في بيانه النتيج مثلا بخلاف البدهي
لعملي نحو الارادة روي قال العقل لا يجد فيه احتمالا للعربية

يشوش النفس من لدغدة وزيدة اصطناعها في سائر محسوسات لانت لاحكام حسية
بدليل كما صرح به نافذ محصل حيث قال ونحن نه ثبت الوثوق بالمحسوسات بدليل بل نقول
العقل الصريح يقتضيه ثم قال وأما قوله انتفاء السبب بوحده لا يوجب انتفاء الحكم فتانعم
لو أثبتنا صحة الحكم بثبوت محسوسات في تخارج بدليل لكان الامر على ما ذكره لكن
لم نثبت ذلك لا بشهادة العقل من غير رجوعه الى دليل فليس علينا أن نجيب عن هذه
الاشكالات فان احتمال عدم الصحة فيه يشاهده الاصحاء مندفع عند بداهة العقل من غير
أمل في الاسباب وحصرها وانتمائها وبيان متنازع حصول السبب عند انتفاء الاسباب
وغير ذلك مما ثبت بالنظر الدقيق أو الحلي فظهر أنه لا تشبع على ذلك الدافد ومن تأمله
الوجه (الرابع) وهو الدال على غلط الحس في الجربيات التي نظرها محسوسة وليست بمحسوسة
حقيقية (أنا نرى الثلج في عاية البياض مع أنه ليس بأبيض) أصلاً (فما ذا تأملناه عندما
أنه مركب من أجزاء شفافة) لأن لون لها وهي لأجزاء الدائبة (رشيّة) (وقولهم سببه) أي
سبب أنا نراه أبيض (مداخلة لهواء) المصنوع بالاشعة العائصة من لأجزاء النيرة (بلاجزاء
الشفافة) المنصرفة جداً (ونما كس لأصواء من سطوحها الصغار) بمصها الى بعض فأن
الضوء المنعكس يرى كالأبيض لأن الشمس اذا أشرفت على الماء انعكس شعاعها

(قوله وليست بمحسوسة حقيقية) من محسوس حقيقة ما يشبه ووجه الصمد في وجوده لأربعة
أن سبب الغلط اما أمر في لحسة كصديق رأيه وسفها ولاخرف والاشتغال بشيء حر وعدم تدل
الوضع وهو الوجه الأول وفي الحس وهو الوجه الثالث وفي المحسوس فاما لتفان وهو الوجه الثاني
والتشابه وهو الوجه الرابع وما يراد سراب في الوجه الأول فقد عرفت حقه

(قوله فانه اذا تأملنا الخ) ندفع بهذا ما قيل بخلاف أن يكون سبب تحييه سبب حدوثه فلا يتم أن
لباس ليس بوجود

(قوله الرابع أنا نرى الثلج في عاية البياض) فيه بحث لأنه من اشياء الضوء المنعكس بالثبوت
وتلاها مصراعان بالذات فظهر من قبيل السراب وقد عرفت في الوجه الأول أنهم الا أن يقال فرق بين
الوجه الرابع والوجه الأول بأن الأول دل على عدم يعرفه العاقل حال عدم بخلاف الرابع فإنه
لا يعرف العاقل فيه عدمه الا بعد التأمل والاعتدال ولهذا لا يعرفه لهواء وهذا الاعتدال قرر الرابع
عن الأول وأما قوله نظرها محسوسة وليست بمحسوسة فاعتدال أن اللون ليس محسوساً فيها ذكر من
الصورة مع أن الغلط يصح أن فيه لونه محسوساً فلا عدور فيه أيضاً فتأمل

منه الى الجدار يرى لجدار كأنه أبيض فإذا كثرت الانعكاس بين لاجزاء الرشية جداً تخيل
 ما على سطوحها من الضوء يائضاً في العاية (من الخط الأول) أي من قبل بيان أسباب
 الغلط وقد عرفت أنه لا فائدة فيه على ما قررته (وأظهر منه) أي من التلجج في الدلالة على
 غلط الحس (الزجاج المدقوق) دقاً بما فاه يرى أبيض ولا يبيض هناك (و) إنما كان
 أظهر لانه (لم يحدث له مزاج يحدث) ذلك المزج (الباض) الشروط به عندهم (فان
 أجزائه صلبة يائسة) ومتفقة في الصور والكيفيات (لا تفاعل بينها) لعدم الالتصاق
 وانفاق الصورة والكيفية فكيف بتصور حدوث المزاج فيه مع كونه مشروطاً عندهم
 بالتفاعل وأما التلجج ففيه أجزاء مائية وهوائية فإذن يتوهم فيما بينهما تفاعل (وأظهر منهما)
 في الدلالة على غلط الحس (موضع الشق من الزجاج النجيب الشفاف) فانه يرى أبيض
 ولا يبيض هناك قط (فليس ثمة الا الزجاج والهواء) لمختقن (في ذلك الشق) وشي
 منهما غير ملون (أي ليس شيء منهما ملون) وان كان صهر منهما إذ ليس هناك أجزاء
 متصرفة توهم تفاعلها (و لجواب) عن شبه هذه الفرقه (ن مقتضاه) أي مقتضى ما ذكرتم
 من الشبه لدلة على ان حكم الحس لا يعتبر في الكليات ولا في الحريات (ن لا يحزم العقل)

(قوله مشروط به عندهم) وهم ذهبوا الى ان مزاج سرطاني حدوث لا دور ولا يحدث في الدنيا
 (قوله مع كونه مشروطاً بال) على ما هو المذهب المشهور وان ذهب بعض الى أن التفاعل ليس
 شرطاً لحدوث الاحتجاج في المصاهر يوجب استعداد قبض الكيفية متوسطه التي هي الزجاج و لا لم
 يكن يبين تفاعل في الكيفيات
 (قوله وأما التلجج ح) بخلاف تفاعل الأجزاء الزجاجية مع الأجزاء الهوائية بمخالفة فانه مستبعد
 لكونها صلبة غير ملتصقة بالأجزاء الهوائية

(قوله مشروطاً عنهم بالتفاعل) قيل هذا ساء على المشهور والافهم من ذهب الى أن التجاور
 بين الأجزاء المتصرفة جداً ونحسها على أوضاع معينة معد لا محلا كيميائية متصادمة وحصول كيفية متوسطة
 من المبدأ من غير تفاعل منها
 (قوله إذ ليس هما أجزاء متصرفة) وإنما في الزجاج المدقوق ففيه تفتت ولهذا قيل انها سرري فيها
 بعد الدق الهواء ويحصل له مزاج آخر والصلاية غير مائعة من التفاعل
 (قوله أن لا يحزم العقل بمجرده) فان قلت الجرم يبيض بالتلجج بما لا يسمع انكروه قلت الحق أن
 الحكم بيباضه على قوى لا يحظر معه قبحه دال لا يحزم

بحكم كلي أو جزئي (بمجرده) أي بمجرد الحس والاحساس به أما في الكلّي فلمقدم تعلق الحس بجميع الافراد وأما في الجزئي فلا لأنه قد يغلط فيه (و) نحن (نقول به) فان جرم العقل ليس يحصل في الكليات ولا في الجزئيات بمجرد لاحساس بالحواس بل لا بد مع ذلك من أمور أخرى توجب الجزم كما مر فاذا لم توجد تلك الأمور في بعض الصور لم يكن من العقل جزم وكان احتمال الخطأ هناك قائماً (لا ان لا يوثق بجزمه) أي بجزم العقل (بب جزم به) من الاحكام الكلية أو الجزئية على المحسوسات بحصول تلك الأمور مع الاحساس في هذه الصور وكيف لا يوثق بجزمه ههنا مع ان بديهته شاهدة بصحته وانتفاء الغلط عنه كما في قولنا الشمس مضيئة والنار حارة (وكونه محتملاً) هو مرفوع عطفًا على أن لا يوثق أي لا عدم الوثوق بجزمه وكون جزمه محتملاً للغلط وتوهم كونه مجرداً معطوفاً على بجزمه أي لا أن لا يوثق بكون الجزم محتملاً للحصول في بعض المحسوسات بان تنضم فيه الي الحس أمور توجب الجزم باطل قطعاً اذ لا فائدة في هذا الموضع لذكر كون الجزم محتملاً للوجود ولا لعدم الوثوق بذلك الاحتمال (الفرقة الثالثة القادحون في البديهيّات فقط) أي لا في الحسيّات فانهم معترفون بها (قالوا هي أضعف من الحسيّات لأنها فرعها) وذلك

(قوله مع أن بديته الخ) فلا يحتاج في سماع الغلط فيها حرم به الى بيان الأمور الثلاثة المذكورة (قوله أي لا عدم الوثوق الخ) أي ليس مقتضى ما ذكره من الوثوق بما حرم وليس مقتضاه كونه محتملاً للغلط فيما جزم به

(قوله اذ لا فائدة الخ) اذ المقصود اثبات الجزم والوثوق به

(قوله أضعف من الحسيّات) يعني الضعف الذي في الحسيّات بناء على عروس الغلط في بعضها موجود في البديهيّات لكونها فرعها مع الضعف الذي في بعضها كما بدت عليه الشبهة الآتية فصيغة التفصيل معناه وما قيل أن أفعالها بمعنى ان صاحبه متباعد عن الخبر في أصل العمل متريد في كماله لا بمعنى تعصبه بالنسبة اليه فيرد عليه لزوم استعمال فعل بدون الأمور الثلاثة وتقدير ان يصل عليه ههنا عبر طاهر

(قوله فلمقدم تعلق الحس بجميع الافراد) قد أشرنا الي أن احتمال غلظه في الحرفي يستلزم احتمال غلظه في الكلّي لكن عنه مندوحة بما ذكر قلدا لم يذكره

(قوله قالوا هي أضعف من الحسيّات) فان قلت أفعال التفصيل يدل على قولهم بضعف الحسيّات مع أنهم قائلون بضعفها قطعاً ولا يجوز استعريض المعنى التعميمي مكان الامر ان يحسن قلت قد حقت في حاشية المطول ان أفعال التفصيل قد يقصد به أن صاحبه متباعد عن الخبر في أصل العمل متريد الي

لان لائنسان في مبدأ العطرة خال عن لادر كات كلها فاذا استعمل الحواس في جزئيات
تنبه لمشاركات بينها ومبايات وانزع منها صور كلية يحكم على بعضها ببعض ايجاباً أو سلباً
ما يبدية عقله كما في البدهييات أو تعاونة شيء آخر كما في سائر الضروريات والنظريات فلو لا
حساسه بالخصوسات لم يكن له شيء من التصورات والصدقات (ولذلك) قيل (من فقد
حساً فقد عمى) متعلها بذلك الحس انشدت أو بواسطة (كاللا كنه) فانه لا يعرف حقائق

(قوله عن الادراكات كلها) فان يوقن انه لا سلم حلوه عن ادراكه حس الادراكات بالخصولية
(قوله تنبه لمشاركات بينها) معنى ان احس لجزئيات شرط يتوقف عليه التنبه ولا تراخ
المذكور فنكون انديهييات فرة للعيب والكون بمصود ههنا اثبات العرجية ثوب او في قوله تنبه
وعطف لانه اعلى وحسن المجموع حره لكونه مد استعمل بخلاف ما وقع في حسية المصاع ما واد
لان بمصود ههنا يبين طريق حصول الادراكات لغير الحسية ومعنى قوله وانزع الحس انه استعمل لان
بعض عليه من المبدأ الغير من تلك الصور . حسه ان بعد حصول الصور المحسوسة في الحيل اذا تنبه
النفس لسطاقوه المتعارفة بين صور من الامور التي بها اشراكه بينها . والامور التي بها
المباية بينها في ضمن تلك صور لجزئيه ستعدت لأن بعض عليه من المبدأ الغير من صور مجردة من
الواحق اذ به والمواعى . ههنا هي تلك الصور ولادر كات من حيث حصولها في ضمن
الصور لجزئيه وانما من عيب الصور الكلية الحسية في دنه فتدبر لانه حتى على قوام وقوايم لا
يصى اسماعه الا بالالكريمة وان شئت تفصيله فارجع الى حية في على حواشي المطالع

(قوله فانه لا يعرف الح) معنى انه قد لا يعرف التصوريه والصدقية مترتبة على حساس لجزئيات
في قول يجوز حصول امر من تحتها والحكم باختلاف حقائقها يعر يق آخره لا وروده

جانه فيه لا معنى تفصيله . حسه ايه بعد اشراكه في أصل العمل وانه المعنى الاوضح في الاعمال في
صماته تعالى نحو الله اكبر وأمثاله فاعنى ههنا استديوب مشاعده في الصعف عن الحسيات مزايده
فيه الى كاله

(قوله عن الادراكات كلها) لاشك في الحساسة الى الادراكات الاصاعية واما بالنسبة الى
العلم بالصورى فلا حو لان علم النفس بذاته عن دنه عند العلاسة ولا يعقل حو الشيء عن نفسه
(قوله تنبه لمشاركات بينها ومبايات) اعرض عليه من الامور المشتركة هي عين تلك الصور
فالتنبه للمشاركات هو التنبه لتلك الصور وانزعها لا معار لها ومعهم على انزعها كما هو الصاهر من
الصارة والموفق لما ذكره في حواشيه على لطيف وأجيب من ارد من لتنبه لمشاركات هو الحالة
لاحالية تتعلق بالامور في تردد الاحساسات وملاحمة مشاركة الصورة الاحالية والماية لتلك من
غير لمحبس الامر اشترك والمباين وانزع الصور هو تاجيص المعنى الجنسي أو القضي أو غيرهما بحيث

الالوان ولا يحكم باختلافها في الماهية لعدم احساسه بجزئيتها (والعين) انه لا يعرف حقيقة لذة الجماع ولا يحكم بتخالفها لساير اللذات واعترض بأنه ليس يلزم من ككون الاحساس شرطاً في حصول حكم عقلي ان يكون لاحساس أقوى من المتعل فان الاستعداد شرط في حصول الكمال وليس بأقوى منه (فلا يرما) من قدحنا في البديهيات التي هي فرع (القدح في الحسبات) التي هي أصلها ولم يرد بكون البديهيات موقوفة على الحسبات مشروطة بها انها متفرعة عليها لازمة لها كالنتيجة للقياس حتي يلزم من القدح في لازمها القدح فيها أو من حقيتها حقيقة لازمها (ولم في ذلك) أعني القدح في البديهيات (شبهه

(قوله وعرض منه الخ) هذا انه يرد و جعل دليل الأصعية مجرداً لفرعيه بأن يقال البديهيات فرع الحسبات وكل فرع فهو أصعب من الأصل ويكون قوله فلا يرما معطوفاً على قوله هي أصعب من الحسبات أما اذا جعل معطوفاً على قوله لانها فرعها وكون أممي أنها فرعها وإذا كان فرعها فلا يرما من القدح فيها المدح في الحسبات بخلاف الحسبات من المدح فيها يوحى القدح في البديهيات فتكون أصعب من الحسبات لم يرد الاعتراض كما لا يخفى

(قوله فان الاستعداد الخ) السد ليس محذوفاً لأن الاستعداد والكمال اب من حس واحد حتى يتصور بينهما التفاوت بالقوة والضعف بخلاف الاحساس والتعلل
(قوله شرط) أعني ما يتوقف عليه الكمال سواء كان محضاً له أولاً لا ما يقابل المعنى
(قوله ولم يرد) الطاهر ان لم يرد الكونه تعديلاً لعدم الاروم الآية وورده في صورة الاسر من اشارة الى الاعتناء بشأه منه فائدة مطلوبة في هذه وان قطع النظر عن كونه تعديلاً
(قوله لازمة لها كالنتيجة) أي لزوماً ذاتياً ينتج عنها كما عاينها

صديق على غير اعحوس بهذا للاحساس أيضاً

(قوله ولا يحكم باختلافها في الماهية) فان قلت يجوز حصول ذلك الحكم بطريق آخر غير الاحساس كالتمديد والتواتر وكذا الكلام في قوله لا يحكم بتعديتها ساير اللذات قلت مدعي ان من فقد حساً فقد فقد علماً متعلقاً بذلك الحس والعلم متعلق بالحس فيها نحن فيه هو الحكم الصوري البقي ودا ليس بوجوده في صورة التقييد وأن يجوز حصول الحكم باختلافه من التواتر كما نحن فيه أن لمواتر يجب أن يستند الى اثبت هذه وماهية غير متحدة فلا وجه لتجوير حصول الحكم باختلاف الالوان في الماهية بالتواتر فليقهم

(قوله واعترض عليه) والجواب ان مرادهم من القوة الدافعة له بوجوه لا غير ولا شك ان الاحساس أقوى من التعلل بهذا المعنى تصف لا يهجم من العدة هذا وفي جعل الاستعداد

الاولى أجبني البديهيات) وأقوها في الجرم قولنا (الشيء إما أن يكون أو لا يكون) أعني التردد بين الذي والاثبات بأنهما لا يجتمعان ولا يرتفعان (وإنه غير يقيني أما الاول) وهو كونه أحلى البديهيات وأقوها (فلأن المعترفين بها) أي بالبديهيات (يمثلون لها بهذا) التردد بين الذي والاثبات (وثلاثة أخرى توقف) تلك الثلاثة (عليه الاول) من تلك الثلاثة المتوقفة عليه قولنا (الكل أعظم من الجزء ولا) أي وإن لم يكن أعظم منه (فالجزء الآخر معتبر) في الكل لأنه جزء الكل (وليس بمعتبر) فيه لحصول الاكتفاء بالجزء الاول إذ المفروض أن الكل ليس أزيد منه فيجتمع الذي والاثبات (الثاني) من تلك الثلاثة قولنا (الاشياء المساوية) في الكمية مثلاً (لشيء واحد متساوية) في الكمية (والا)

(قوله أعني التردد الخ) شار بالمصيبة إلى أن المراد بالكون واللا كون شيء من معمولي والراعي كما يستمد من بين توقف القضايا الثلاثة (إلى أن الاتصال بينهما حقيقي والمراد باللي والاثبات الاستدلال والنسب لا الاتباع والابقاع لانهما يرتفعان عن الشك وفي ذلك رد ما في شرح انقضاء حين جعل القول المذكور تفسيراً للترديد المذكور

(قوله الكل أعظم من الجزء) أي لكل مقدار أعظم من جزءه انقذاري

(قوله مثلاً) لأهمية فيه لأن المساواة واللامساواة خاصة للكم لا توجد في غيره إلا بالنسبة وما قبله أن مسافتي الحركة السريعة والبطيئة غير متساويتين مع تساويهما لشيء واحد أي زمانهما فنشأ عدم الفرق بين المساواة والانطباق فلا بد كلاً من مسافة والحركة والزمان مطبق على الآخر بمعنى أنه يريد بزيادة الآخر وينقص السابقة

شروطاً لحصول الكمال كلام ستطلع عليه في بحث العلة والمعلول

(قوله الاشياء المساوية في الكمية مثلاً لشيء واحد) قيل مسافة الحركة السريعة والبطيئة غير متساوية مع أنهما متساويتان في الكمية لشيء واحد أي زمانهما والحوادث مع مساواتهما لزمان الحركتين في الكمية سواء اعتبر المسافة جوهرية أو عرضية لا مخرج للمساواة العددية بحسب الاحراء اعمدها ولا للمساواة التقديرية لعدم اشتراكه بين المسافة والزمان أما إذا جعلت المسافة جوهرية فقطهر وأما إذا جعلت عرضية فلاشأنها بمقدار قدر بخلاف الزمان نعم هما مطابقتان للزمان بمعنى أنه إذا انقضت جزء من الزمان انقضت جزء من المسافة ولو جعل هذا معنى المساواة لم يجتمع كون المسافتين المذكورتين متساويتين أيضاً بمعنى أنه إذا انقضت جزء من أحدهما انقضت جزء من الأخرى وإن تفاوتت الأجزاء العرضية في كل مرتبة بحسب المقدار

أي وإن لم تكن متساوية في الكمية (حقيقتهما) في الكمية (واحدة) لتساويها لذلك الشيء (وليست واحدة) لاختلافها وعدم تساويها فيها فيجتمع أيضاً النفي ولايات قيل وعلى هاتين المقدمتين يخرج أكثر مباحث الكم المتصل والمنفصل وكثير من مباحث الزمان والجسم أيضاً لكونه في الحقيقة رجوعاً إلى البحث عن الكم المتصل (الثالث) من تلك الثلاث قولنا (الجسم الواحد لا يكون في آن واحد في مكانين والا) أي وإن لم يكن كما ذكرنا بل كان في مكانين (لم يتميز) ذلك الجسم لواحد (عن جسمين كذلك) أي كائنين في

(قوله مساوئ الخ) والمساواة في الكمية هي الاعتماد فيها فتكون تلك الأشياء متعده فيها فهو استدلال يصدق الحدود على صدق الحد

(قوله أكثر مباحث الكم المتصل) أراد به مقدار يقربه مقاييس الزمان والمرد بمباحثهما مسائل الهندسة والحساب قال فيك المقدمتين صدر به كتب بعض كونهما من مبادئ ما وعبرها به يذكر في الحكمة كالحواص الثلاثة من قوله التسمة ووجود المعادة وقوله المساواة والمعونة هاتين تنوقف على أن الكل أعظم من الجزء

(قوله وكثير من مباحث الزمان) مثله مثل كونه في لقوله المساواة والمدة وأثبت كونه مقدراً لاسرع الحركات لأنه يدر به كل الحركات فيكون مقدراً لاسرعها لأن الأكبر يقدر بالاصغر دون العكس

(قوله والجسم) أي الطبيعي مثل قلوب الحيوانات والنكائب والنحو والدول وامتداد التباديل هاتين مسية على أن الكل أعظم من الجزء في مقدار (قوله لكونه) أي الكثير من مباحثه رجوعاً إلى البحث عن الكم المتصل مع قطع النظر عن خصوصية كونه زماناً جسمانياً وفيه دفع لاستبعاد تعاقب فيك المقدمتين بمباحثهما

(قوله حقيقتهما في الكمية واحدة مساوئها لذلك الشيء) في هذا التعديل شأنه انصدرة إذا أراد بوحدة الحقيقة الكمية هو المساواة في الكمية والكلام في بيان استمرار مساواة الأشياء لشيء في الكمية تساويها فليتأمل

(قوله يخرج أكثر مباحث الكم المتصل) أراد به مباحث الكم المتصل مباحث الهندسة الناحية عن المقدار للدرج ومباحث الكم المتصل مباحث الحساب الباحث عن الحد فظهر وجه إيراد مباحث الزمان مقابل مباحث الكم المتصل من أن الزمان من الكم المتصل لكنه غير قار بقي الكلام في إيراد مباحث الجسم مقابلها مع أن الصاهر أن المراد الجسم التاميمي وهو مقدار قار ولك أن تقول المراد بمباحث الكم المتصل مباحث الكمية فظهر وجه المقابلة في كليهما لأن المراد مباحث خصوصيتهما لكن يبقى الكلام في عدم التعرض بمباحث خصوصية الخط والسطح

آن واحد في مكانين (فالحسم لا آخر معتبر) وجوده (وليس يعتبر) اذ لم يتميز وجوده عن عدمه فيصدق عليه أنه موجود ومعدوم معاً وقيل لاولى أن يقال لو كان جسم واحد في آن واحد في مكانين لكان لو حد شين فيكون وجود أحد المثبتين وعدمه وحداً ولما أمكن أن يقال أن كل عاقل يعلم بالبدئية حقيقة هذه القصيدة الثلاث ون لم يخطر بباله تلك الحقير لدقيقة التي أوردتموها كيف ولو توقفت عنها لكانت نظرية غير بدئية أشار الى الجواب بقوله (وهذه لاستدلالات) التي ذكرناها (ملحوظة) للعقلاء (وان عجز البعض عن تلخيصها) في التعبير عنها لا ترى الى قولهم لو لم يكن الشكل أعظم من الجزء لم يكن للجزء لا آخر أو البنية ولو كان الشيء الواحد مساوياً لثنتين لكان محالاً لنفسه فإنه إشارة الى ما قررناه وان لم تكن عبارته ملحوظة كما تلخصناها لكن العبارة بالمعنى لا بالعبارة وليس يلزم

(قوله وقيل الأولى الخ) بـ كان يرد على ما مر في من ، لا سلم عدم تغير الواحد الكائن في مكانين عن الجسمين لكائني في مكانين لأن كل واحد من الجسمين متغير عن الآخر لشخصه بخلاف الجسم واحد في مكانين ويدفع من مراد لا يتغير الواحد من حيث أنه واحد عن الجسمين من حيث انهما جسمان أي أنهما فيؤثر الى ما ذكره بقوله ولاولى لا ان عدته أصرح فتكون أولى (قوله لكان الواحد شين) لأن المعروف من أنه واحد وقد حصل في مكانين فيكون شين فبالضرورة ضرورة ما قلناه لا سلم ذلك لأنه موقوف على عدم حوار حصول الواحد في مكانين كإشارة

(قوله فالحسم لا آخر معتبر وجوده) أي الحسم لا آخر من ذلك الجسمين الكائنين في مكانين (قوله وقيل الأولى خ) قيل وجه الأولوية أن عدم التغير عند اسطر في من الأمر مجموع لأنه موجود بوجود واحد وتخصص واحد بخلاف الجسمين موجودين متخصصين وعدم التغير عند اسطر غير مفيد كيف وهو مما يعيد اجتناب اجتناع التي والآيات لا اجتناعها ، بالمعنى ونى قال قيل لأن مراد من عدم التغير أنه يكون بحسب من الأمر جسمين فيبقى المسألة في العبارة وقيل وجه الأولوية وجوده من لاجتماع اليه من صم حديث الجسمين واعتبار اجتناع التني والآيات فيه

(قوله لكان واحد شين) ان قلت لا سلم ذلك من موقوف على عدم حوار كون الشيء الواحد في آن في مكانين وهو أولوية مسأله قلت لا يخفى أن الملازمة ضرورية

(قوله وليس يرد) فيه ورم يلزم كونها نظرية لكن يبقى هذا التوقف يدونها بمعنى أوليتها لأن لاولى هو الذي يحصل بمجرد الاثبات ونصور الصرف من غير توقف على نتي آخر والحاصل أنه يرد من توقفها على تلك الحقير كونها من القصيدة القطرية القياس وقد يقال بعد تسليم ادعاء الأولوية فيها أن يرد عدم توقفه على قياس ما حصل كما في بيت القصيدة فتأمل

من توقفها على هذه الحجج كونها نظرية لجوار كون ملحج ملحوظة بلا نجش كسب
جديد وتعمل فكر فتأمل لكن اتق ههنا شيء وهو ان هذه الاستدلالات اخي من تلك
القضايا بلا شبهة والحجة تجب ان تكون تبين من الدعوى قالوا فدلح ان احلى
البداهيات ما ذكرناه ولذلك سماه الحكماء بوزن لا وثل (وما الثاني) عني كونه غير يقيني
(فوجوده) رتبة (الاول انه) في هذا التصديق لدى هو قولنا الشيء اما ان يكون أولا
يكون (يتوقف على تصور المعلوم) لذي هو مفهوم قول لا يكون ضرورة توقف التصديق

(قوله لجوار كون الملحج ملح) ولا يلزم منه كونه من المقصود نظرية انقياس لأن ذلك الملحج
اخره بسبب لاشياء بل لاصح حلالا وهو سر مقصود نظرية راحية في البديهيات ههنا كما مر
(قوله في الملح) ان هذه الاستدلالات ملحجة وغير ملحجة احدى من تلك المقصود بلا شبهة
ودعوى ان هذه الاستدلالات في عدم ان يكون راقب احدى من حيث انها ملحجة مكبرة
(قوله كونه غير يقيني) ان لا يكون حلالا كما يدل عليه لوجه لا ان لا يكون في وجوده
الاخر والى التعميم أشار الشارح بقوله فضلا عن ان يكون حلالا

(قوله يتوقف على تصور المعلوم) هذه القضية مدعوية حقيقة واليه تشير شارح حوله فمما ينبغي
ان يمكن الحكم بالاحتمال بينهما فالحكم هو نفسه من ان يكون ولا يكون والحالة الحكم
بعدمه بين هذا الشيء الموجود وهذا الشيء معدوم فعدمه حرة من ان لا يكون راد الشارح قوله وما
يعتبر فيها وان حصة قضية حصة رتبة من مجموعها حرة في لاصح فمما ينبغي ان يكون وما ان
لا يكون طرف السبب حرة من مجموع الشيء سواء حدد بطريق معدول وطريق السبب والحكم

(قوله بقى ههنا شيء) قد بحث من هذه الاستدلالات شيء من دعوى ان الحكم بالاحتمال
فيها يحتاج الى تأمل فليتأمل

(قوله وما الثاني اعني كونه غير يقيني فوجوده رتبة) عدم اليقينية نعم من هذه أصن التصديق
فلا صر في دلالة لوجوده على عدم حصول العلم مع ان لا على عدم اليقينية وهذا لما صهر ان
سياق كلام المستدل الى ههنا مشي الى انه معترف بمحقق بل المدعى وهذا الكلام يدل على انه لا يمكن
التحقق فضلا عن البدهية والتدافع بينهما طاهر

(قوله يتوقف على تصور المعلوم) هذا مذهب (لا يتصور) هذا مذهب لا يكون معدولة وما اذا
أحدث مسألة كما هو الظاهر لأنها مماط صحة الحصر العقلي فلا لأن التصديق ان يتوقف على التصورات
الثلاث لا الاربع اللهم الا ان تعذر موحدة مسألة المجموع لأن الحصر حيث لا يسر لا ملاحمة مساوئها
للسألة فلا يكون الحصر عقليا كما سيجيء نظيره في بحث وجود

على تصور أطرانه وما يعتبر فيها (وأنه لا يتصور) أصلاً بل تصوره ممتنع قطعاً فيمتنع
التصديق الموقوف على تصوره أيضاً فلا يكون حاصلًا فصلاً عن أن يكون يقيناً وإنما قلنا
أن تصوره ممتنع (اذ كل متصور متميز) فإن إدراك الشيء ملزوم لامتيازته عن غيره عند
المدرّك أو هو نفس ذلك لامتيار كما سلف في تحقيق العلم (وكل متميز) عن غيره (ثابت)
في نفسه لأن التميز هو الذي ثبت له التميز والتميز الذي هو مفهوم ثبوتى وثبوتة للشيء فرع
ثبوت ذلك الشيء في نفسه (فيكون المعدوم ثابتاً) في نفسه فلا يكون معدوماً بل ثابتاً
موجوداً (هذا خلف) أى محال باطل (لا يقال) تصور المعدوم يقتضى تميزه في الذهن
لا في الخارج وتميزه فيه لا يقتضى الأسوة هناك و (أنه) أى المعدوم (ثابت في الذهن)
فلا خلف في ذلك اذ المعدوم في الخارج يكون ثابتاً موجوداً في الذهن (وإيضاً) أن كان
المعدوم متصوراً (فالحكم عليه بأنه غير متصور) كما ذكرتم (يستدعى تصوره) اذ هو
يكن متصوراً أصلاً لا ممتنع عليه هذا الحكم قطعاً (لا نقول) في جواب الاول
(الكلام في المعدوم معالفاً) أى المعدوم في الخارج والذهن معافان قول الشيء أما أن يكون
أولاً يكون ترديد بين اوجود المطلق المناول لاوجود الخارجى والذهنى وبين ما يقابله

الترديد بين المعلوم والعمل ونقيضه العدولى أو العلى وعلى كلا تدبرين المحصرات الثلاث للمعبر
للمعبر والى والساقى وليس الترديد بين الأنس والى لعدم الانحصار فيها كما مر في حين هذا مظهر ادا
أحد لا يكون معدومته وإنما اذ أخذت ساقية كما هو مظهر لانها ماضى المحصر العقلى فلا لأن التصديق
أنه يتوقف على التصورات الثلاث لا لأربع ليس شيء منثاً قلة التدر

(قوله مفهوم ثبوتى) أى ليس الساب داخل فيه احترازاً عن محمول استلزام المحمول فإن ثبوت
لا يستدعى وجود الموضوع

(قوله أى محال محال) أى ليس الخلف فيها معنى خلاف المعروض ادا لم يبرهن سابقاً عدم ثبوت
المعدوم بل معنى محال باعتبار صدق الدليل لدى هو معنى الخلف عليه

(قوله لا يقال الخ) منثاً هذا السؤال على الموجود والمعدوم في الترديد المذكور على ما هو
المصادر أعنى اوجود الخارجى والمعدوم الخارجى

(قوله أى المعدوم في الخارج الخ) أى أن لا خلاف بين العموم لا معالفة التنبه

(قوله وأما أن كان لمعدوم متصوراً الخ) للخصم أن يقول بطريق الاثر أن لم يتصور فهو المراه
وأن تصور يلزم ثبوتة وهو محال فتدبر

(ويمتنع ان يكون له) أى للمعدوم مطلقا (نبوت بوجه من الوجوه) سواء كان في الخارج
أوفى الذهن لأن الثابت بوجه مالا يكون معدوما مطلقا ونقول في جواب الثاني (الآخر
معارضة) أى للعجة الدالة على ان المعدوم المطلق غير متصور (لاجل) لتلك الحجة (وانها)
أى معارضة ما ذكرتم لما ذكرنا (تحقق تعارض) الحجج (القواطع) لانهما قطعتان
(وهو) أى تعارض الحجج القواطع المركبة من المقدمات البديهية (احدى حججنا
القوادح) في البديهيات كما سيأتى وقد يجاب بأن تحقق التعارض انما يلزم اذا سلم دليل الخصم
المستدل عن المنع الذى سنذكره في الجواب عنه (الوجه) الثاني (من تلك الوجوه الاربعة
(انه) أى قولنا الشئ اما ان يكون أولا يكون (يقتضى تميز المعدوم عن الوجود) اذ لولا
تميزه عنه لما أمكن الحكم بالانفصال بينهما (ولو كان) المعدوم (متميزا لكان له حقيقة)
وماهية به امتياز عن الوجود (و) كان (للعقل سلبا) أى سلب تلك الحقيقة ورفعها فان كل
ماله حقيقة يشير العقل اليها بكمه رفعها والا لم يكن لذلك الشئ مقابل فلو لم يكن للعقل رفع
حقيقة المعدوم لم يكن لها مقابل هو الوجود وهذا معنى قوله (والا) أى وان لم يكن للعقل

(قوله وقد يجاب الخ) لا يحى ان مقصود ذلك الدال رفع هذه المعارضة بانه على تقدير صحها
لا نصرا فانقول بان لا اسم تحقق التعارض لأن دليل الخصم استدلال غير ستم عن المنع مالا وجه له
(قوله الوجه الثاني الخ) لا يحى ان أوله يدل على أن الكلام في المعدوم وآخره على أنه في العدم
فلا يد من التطبيق بأن يقال المراد بالعدم المعدوم أو بضم لقوله ولو كان المعدوم متميزا قولك ولا تميز له
الا باعتبار العدم او الذات البهية والسمة مشتركتان فيكون للعدم حقيقة

(قوله وماهية) عطف تفسيرى للاشارة الى أنه ليس المراد بالحقيقة الماهية الوجودية

(قوله والا لم يكن لذلك الشئ مقابل) لأن المعدوم ما رفع الشئ أو أحسن منه

(قوله عن المنع الذى سنذكره) وهو قوله والجواب ان المقصود الخ ولك أن تقول لو سلم تحقق

التعارض فلا نسلم ان مقدمات الحججتين بديهية

(قوله لكان له حقيقة) قال سيف الدين الاهرى فيه نص لأن اللاحقيقة متميزة عن الحقيقة

واللاهوية متميزة عن الهوية مع أنه ليس لها حقيقة وهوية وردت في اللاحقيقة حقيقة نوعية مبهمة

للمحقق النوعية الصادق على كلها اسم حقيقة لها فراد اعتباريه هي سبب المحقق ولا استحالة فيه

(قوله والا لم يكن لذلك الشئ مقابل) لأن مقابل الشئ له رفعه كالعدم الوجود أو ما زوم رفعه

كالوجود للعدم وعلى كل تقدير يبرم من عدم امكان رفعها عدم تحقق المقابل

سلبها (انتفى الوجود) واذا كان للمقل سلبها (وسلبها عديم خاص) لكونه مضافا الى حقيقة العدم (قسم من العدم) المطلق وهو هذا العدم الخاص (قسم له) لانه رفعه الذي يقابله (هذا خلف) لان قسم الشيء يخص منه وقسمه مبين له فيستحيل صدقهما على شيء واحد الوجه (الثالث) من تلك الاربعة ان قولنا الشيء ما ان يكون أولا يكون فيه ترديد بين الثبوت والعدم فنقول (الرد فيه) في قولنا هذا (ثبوت الشيء) وعدمه اما في نفسه (فيكون) كقولنا السواد اما موجود أولا (أي ليس بموجود) (وما لغيره) فيكون (كقولنا الجسم اما أسود أولا) ولا يتصور ههنا معنى سوي هذين المعنيين (وكلاهما باطل فالاول) وهو ان يكون التردد بين وجود الشيء وعدمه في نفسه كما في قولنا السواد اما موجود أولا باطل (لانه لا يمكن شيء من طرفيه) أي لا يتصور من شيء منهما معنى صحيح (اما الثبوت) وهو قولنا السواد موجود (فلان وجود الشيء اما نفسه فلا يفيد حمله عليه)

(قوله لوحه الثالث الخ) لا يحق عليك ان هذا الوجه يدور على امتناع الحمل مصدقا فيكون قادرا على الاحكام الحسية أيضا مثل النار موجودة حارة ولعل المدحجين في الديهيات لا يعرفون من الحسيات الا التصورات الحسية دون احكامها الخ كما في عقل ولا شهادة لهم (قوله أي لا يتصور الخ) أي ليس اراد في التعقل مطلقا اد اسئل أيضا يمكن تعقبه ان اراد التعقل على وجه يصح ويمكن مطابقته

(قوله اما نفسه) اذ لم يقتصر التعبير على شيء واحد توجه من اوجوه لا يمكن الحمل أصلا لأن النسبة تقتضي تعبير الطرفين ولو توجه وما اذ عذر التعبير بوجه يمكن الحمل لكن يكون عذرا عن الفائدة فلا بد ان يراد بقوله ما نفسه نفسه بحسب ادب واما هيبة ليرت عليه قوله فلا يفيد وقوله وما غيره غيره بحسب ادب ليرت عليه قوله فهو في نفسه معدوم ولا يجوز أن يراد به نفسه من جميع الوجود وبعبارة غيره توجه من اوجوه لعدم صحة ترتب شيء منهما كما لا يحق ولم يتعبر من لكونه جزءا لعدم دهاب أحد اليه مع انه يارزمه كلا لا مخرج من عدم الافادة وكونه معدوم في نفسه أي مع قطع النظر عن ذلك الجزء (قوله فلا يفيد حمله) أي لا موصاه ولا اشتقاقا اذ لا فائدة في قوله اسود ذو عده وان صح باعتبار التعابير الاعتسارية والاختلاف في ان وجود موجود أولا ليس بمعنى انه منصف نفسه أولا بل بمعنى انه منصف بوجود خاص أولا

(قوله اما نفسه فلا يفيد حمله عليه) قد يجمع ذلك من النسبة بين الشيء ونفسه اشتقاقا كما يفيد ولهم يحتاج الى البيان بل يصير مستغنيا للعقلاء بدورهم فيها حيا وشارا فان النسبة بين الوجود ونفسه اشتقاقا معركة للأراء حيث ذهب كثير متكلمي الى أن الوجود موجود وكذا بعض الحكماء وأكثر

بل يكون حينئذ قولنا السواد موجود عارياً عن الفئدة (كقولك السواد سواد والموجود موجود) لكن التفاوت ظاهر فيبطل كون وجود شيء نفسه وقد يقال نحن نلزم عدم التفاوت فان ادعيت حكم البدئية بالتفاوت فقد ناقضت مطلقك (واما غيره) وهذا أيضاً باطل لوجهين أشار الى أولهما بقوله (فهو) أي ذلك الشيء كالسواد مثلاً (في نفسه معدوم) على تقدير مغارة الوجود اياه (والا) أي وان لم يكن معدوماً في نفسه على ذلك التقدير بل كان موجوداً (عاد الكلام) فيه لي ذلك لوجوده يقال هو اما ان يكون نفس الشيء وهو باطل لما مر أو غيره فالشيء معدوم في نفسه اذ لو كان موجوداً عاد الكلام لي الوجود الثالث

(قوله بل كان موجوداً) ولو سمع لكونه مقابلاً لمعدوم في حقه ليساوي الحاصل أيضاً ويعود الكلام الى ذلك الوجود لدى هو ينتج اما نفسه أو غيره الخ فثبت المدمي وكونه معدوم في نفسه أو تسلسل الوجودات وما قيل انه يجوز أن ينشئ الى وجود خاص هو عنه وهو حرق فيمتنع عنه على الشيء كما حققه الشراح قدس سره في كنهه ولا يكون الشيء معدوماً في نفسه لأنه موجود بوجود هو نفسه فيمتنع بان لا يرد في قولنا الآن وجود الشيء اما نفسه أو غيره في الوجود المحموم في قولنا السواد موجود لدى به صدر الشيء موجود لكونه في مقابلة المعدوم على ان الحرق الحقيقي اما ينتج عنه موافقة لا اشتقاق والمراد من ههنا نعم كما مر

الحكماء الى انه من المفعولات الثانية نعم حمل شيء على نفسه موافقة لا يبعد لكن كلامنا في حمل الوجود على السواد اشتقاقاً والعق ان وجوده اذ كان على السواد يكون معنى قولنا السواد موجود هذا الدات وهذا الدات والمشار اليه واحد وعدم الفئدة في هذا محل على تقدير صحته بديهي والسارح مكابر والزرع في وجود الوجود اما هو في اصاف الوجود انطلق بوجود خاص معار له واما الانصاف بمعلقه في ضمنه فاعتباري

(قوله وقد يقال نحن نلزم اح) قيد يمكن ان يقال ان المراد بظهور التعريف انهم الفاهمين عليه سواء كان بدئية العقل أو لم يكن

(قوله واما غيره) لم يذكر الحرثيه وفادها لان هذا الرديد حار في الاشياء البسيطة ولا احتما للحرثية فيها على انه يجوز أن يريد بالنفس فيها ما لا يكون غيره فتدرج الحرثية في التسمية وبلاغه التماثل اذ لا فائدة في قول الحيوان النطق حيوان الا انه انما يظهر عند تصور السواد ولكنه قد تم

(قوله بل كان موجوداً) اشارة الى ان ترتب عود الكلام على انشاء معدومية باعتبار استزامة للموجودية لأن اسواد مثلاً من الدوات ولم يقل احد بالحلية فيها

فاما ان يثبت المدعى أو تتسلسل الوجودات الى غير النهاية والتسلسل باطل فتمين المدعى
 (و) أيضاً لو لم يكن الشئ معدوماً في نفسه على ذلك التقدير (لوحده) ذلك الشئ (مرتين)
 وكان موجوداً بوجودين (هذا حلف) فإذا ثبت ان الشئ معدوم في نفسه (والوجود
 موجود والا) أي وان لم يكن الوجود، وجوداً (اجتماع النقيضين) على تقدير كونه معدوماً
 (أو وجد الواسطة) بين الوجود والمعدوم اذ لم يكن موجوداً ولا معدوماً (وفيها) أي
 في اجتماع النقيضين ووجود الواسطة (المطلوب) وهو بطلان قولنا السواد اما موجود أو
 معدوم اذ على الاول يطل منع الجمع في هذه المنفصلة وعلى الثاني يبطل منع الخلو فيها
 (فيلزم) مما ذكر من كون السواد معدوماً في نفسه وكون الوجود موجوداً (قيام
 الوجود) الذي هو الوجود (بالمعدوم) الذي هو السواد مثلاً على تقدير صحة قولنا السواد
 موجود (فيلزم جواز مثله في الحركات والالوان) بان يقال هذه أمور موجودة بشهادة
 الحس وقائمة بالمعدومات (ويحصل المراد) وهو بطلان حكم البدهية لأنها تحكم بان هذه

(قوله وكان موجوداً بوجودين) ساء على ر البريد المذكور في لوجود لدى صاربه موجوداً
 (قوله اجتماع النقيضين الخ) وما روى اثنين على تقدير كونه موجوداً فلا نضر استند لأنه
 حيث يترك نعارض الفواعل وهو احدى حصصه وانما تعرض لاجتماع النقيضين لأن فيه نوت المدعى
 (قوله أو تتسلسل الوجودات الخ) فيه بحث لجوار أن يكون ذلك الشئ موجوداً بوجود هو عليه
 ولا يكون محولاً عليه فان المحمول هو الوجود المتعلق وأما وجود الخاص لدى هو حزن حقيقي فلا
 يحمل على الحقيقة كما سبق

(قوله يوجد ذلك الشئ مرتين) فيه بحث لأن الواحد تعالى موجود بوجودين خاص هو عليه
 عديم ومطلق زائد والاستحالة انه تلزم اذ ثبت وجود ذلك الشئ بوجودين خاصين وام اذا كان
 المحمول مطلقاً والآخر خاصاً فلا تتأمل

(قوله اجتماع النقيضين) فان قال اذ كان موجوداً بامر اجتماع اثنين مع جوزه هذا قلت التجويز
 في نفس الامر مجموع وانما المقصود بالاراء ولو سمى لروم اجتماع اثنين مجموع لجوار أن يكون موجوداً
 بوجود هو نفسه لا بوجود زائد ولو سمى فقد حور امثلة ذلك بخلاف اجتماع النقيضين فيس ذلك منه
 في مرتبة الاستعانة

(قوله اذا لم يكن موجوداً ولا معدوماً) لا يجي ان فيه أيضاً اجتماع النقيضين لأن لوجود اذا لم
 يكن موجوداً صدق سبب وجوده فاجتمع هو وسببه سواء قبل الواسطة أو بالعدم بل اطلاق النقيض
 على العدم على لقول بالحال باعتبار استمراره لذلك السبب وانما لم يعرض له بحصول العينة بدونه

الحركات والالوان لا يجوز قيامها بالامور موجودة وأشار الى ثانيهما بقوله (وايضاً فانه)
 أى حمل الوجود على السواد على تقدير المعبرة (حكم بوحدة الاثنين) وهما السواد والوجود
 (وثمة باطل لا يقال) ليس المراد بقولنا السواد موجود هو ان السواد عين لوجود حتى يلزم
 ما ذكرتم بل (المراد ان السواد موصوف بالوجود) ولا اشكال فيه (لأننا نقل الكلام الى
 الموصوفية) بالوجود فان مفهوم الموصوفية بالوجود ما نفس السواد فلا يفيد الحمل وقد
 اطلناه وما غيره فيكون قولنا السواد موصوف بالوجود حكماً بوحدة الاثنين لأن يراد
 به ان السواد موصوف بموصوفية لوجوده حيث يعود التقسيم الى الموصوفية الثانية (ويلزم
 التسلسل) وهو باطل فوجب رفع الموصوفية عن البين ويلزم الحكم بوحدة الاثنين (فان
 ليس لا يتمتع التسلسل في الامور الذهنية) لان البرهان عما قام على بطلانه في الامور

(قوله فان قيل لا يتمتع الح) نقل عن الشرح قدس سره ولعل أن يقول ما يقال من أن التسلسل
 في الامور الاعتبارية حار حتى فيها اذا كان منشأ تلك السلسلة مجرد اعتبار العمل لا اقتصاده بانقطاع
 الاعتبار اذا لا سبيل للعقل الى أن يعتبر ما لا نهاية له فلا تسلسل في الحقيقة في هذا الموضع وإنما اذا
 كانت صحة الحكم موقوفة على تعلمات لا تنتهى كما في قول سواد موجود كان هذا الحكم باطلاً
 قطعاً لتوقفها حيثند على تعلمات غير متناهية وانما قد السواد موجود من هذا القبيل لاحتياجها هو
 الى اعتبار الموصوفية فرجع الريد المذكور في موصوفية السواد ان السواد فلا يكون مفيداً لكونه
 حمل شيء على نفسه أو غيره فيكون حكماً بوحدة الاثنين فحتاج الى موصوفية ثالثة وراعاة وهم حرا
 فكان قول السواد موجود باطلاً قطعاً انتهى معنى ان الحكم بخوار تسلسل في الامور الاعتبارية ليس
 بصحيح على خلافه وذلك فيها اذا كان منشأ وجود أحد السلسلة مجرد اعتبار العمل وان كان ذلك
 الاعتبار مفيداً لنفس الامر كما في مراتب الاعداد فان منشأ الوحدة وتكرارها والاروم والوحدة

(قوله وايضاً فانه حكم بوحدة الاثنين) اذا حمل دليل طلال المعبرة هذا انفس الدليل بالمعنى

الحسية التي قالوا بصحتها كما لا يخفى

(قوله وأما غيره) قد سبق منه الاشارة الى وجه عدم صريحه بحتان الحزبية وفادعا

(قوله فان قيل لا يتمتع التسلسل في الامور الحسية) نقل عنه رحمه الله به قال ولعل أن يقول
 ما يقال من أن التسلسل في الامور الاعتبارية حار حتى فيها اذا كان منشأ تلك السلسلة مجرد اعتبار
 العقل لا اقتصاده بانقطاع الاعتبار اذا لا سبيل للعقل الى أن يعتبر ما لا نهاية له فلا تسلسل في مثل هذا
 الموضع في الحقيقة اما اذا كانت صحة الحكم مثلاً وقوله على تعلمات لا تنتهى كما في قول السواد موجود
 كان هذا الحكم باطلاً قطعاً لا شبهة سوء كانت تلك الامور المعقولة اعتباره أو حرجية لتوقفها حيثند على

الخارجة والموصوفة من المبهومات لأعتبرية الذهنية (فما الموصوفية نسبة بين الموصوف

ووجوب والامكان ، لأمر من نسبة من وحدة الوحدة مكان لامكان وغير ذلك مما تكرر بوجه
مجرد اعتبار الفعل مثلاً لا لاعتبار الوحدة من حيث هي وصف للوجود ثم تعتبر لها وحدة واد
لاحصاء من حيث ذاته و هي معروفة من مبهومات اعتبارها وحدة نفس على ذلك وإنما فتنسجور
اتسلسل فم لا نه حيث تنقطع السلسلة بسبب تقطع اعتبار الفعل والعقل لا يقدر على اعتبار الأمور
الغير المشابهة مفصلاً ولا ينج عليه بالاحصاء القصدي في كل مرتبة وإن كان النفس أبدياً ولا تنكسر
لأحد من وجوده حتى يجري التسبيق فلا تسلسل ، غير فقدر فرصة لا يبرم لحظ من أروم شأني ما لا يتشأن
وكون النفس كالرائد إذا لا عبر متناه في نفس الأمر ولا ريث فيه ، بمجرد الفرض ، أما إذا كان
مشتاً وجود ثبت المسئلة شيئاً غير اعتبار العقل فاستدل به بطلان لا يبرم وجود الأمور الغير المشابهة
في نفس الأمر ويجري فيها تنضيق عند وعند الحكمة إذا كان ترتب واجتماع في ذلك الوجود ولا يتقطع
حيثما يصحاح اعتبار الفعل إذا لا مدخل لاعتبار الفعل في وجوده ، ولذا حكموا بصلان اتسلسل على
تقدير نصريه انكل لاستمراره وجود أمور غير متناهية في الدهن انهم أعطاه بالقطع الاعتبار حسدا
لأنه في كل بحث في كون ما يحس فيه من هذا القبيل لأن صحة الحكم في قولنا السواد موجود بناء على
المرته بوجه ، على ملاحظه الموصوفية من حيث انها نسبة بين الطرفين وآلة للملاحظة حال أحدهما
بقياس إلى الآخر وحيث لا يمكن للفعل أن يحسها على السواد أصلاً ثم إذا لاحتها قصداً وعتبر انها
مفهوم لا بد من حصوله بغيره ولا يمكن أحدهم حصلاً للآخر اعتبار موصوفية ثابتة هي آلة
الملاحظة حال الموصوفية الأولى بالنسبة إلى السواد وهذه ملاحظة ليست لأمرية العقل وإنما تنقطع
سلسلة الموصوفيات بانقطاع اعتبارها ، وما تخوير المتكلمين عدم شأني بعقبات العلم بالمعل مع ان الأمور
اعتبارية وليس بمجرد اعتبار الفعل فلأن هذه التعمدات ليست في الخارج ولا في الدهن فلا يجري
التعديق فيها وبع هي في علمه به في وهي شاعرا اليه متناهية لاحظتها فقدر فانه مما رل فيه الاقدام

هذلات لانهاية لها وإنما قلنا السواد موجود من هذا القبيل لاحتياجها إليها إلى اعتبار الموصوفية فيرجع
الرديد المذكور في الموصوفية بها ما عن السواد فلا يكون معيداً لكونه من الشيء على نفسه أو غيره
فيكون حكماً بوحدة الاثنين فيحتاج إلى موصوفية ثانية وثالثة وهلم جرا فكان قولنا السواد موجود
بملاحظة هذا والظاهر غير ان ما ذكره من بطلان دعوى المذكور أعنى قولنا السواد موجود
على تقدير احتياجه إلى تعلمات لانها هي حق بلا مرية وإنما بطلان التسلسل في الأمور الاعتبارية بالنسبة
لأمرية مطلقاً فلا اما عند التلاصق فلاهم شرطون الترتب في جريان الدهان ولا ترتب بين تلك
الأمور بحسب الخارج وهو صاهر وإنما الترتب بحسب الدهن فيتوقف على تصورهما مفصلاً والنفس
لا تدرك عيه باعتبارهم وإنما عند المتكلمين فلاهم شذو على اعتبارية الأهراس النسبية بأنها لو وجدت
لا تصفت بمحاطبها فلها نسبة إليها مخفية ونعود الكلام فيها فبدرم التسلسل في الأمور الموحدة وأما

والصفة فتقوم بهما وهو لذهن (لاستعماله قيام النسبة بغير المتنسبين و قد لم يتم بالذهن م
تسكن أمره ذهنيًا بل خارجيًا وقد يقال معنى كونها ذهنية أنها ليست موجودة خارجيًا بل
توجد في الذهن قائمة بالمتنسبين (مع أن حكم الذهن) بأن السواد موصوف بالوجود في
الخارج (أما مطابق للخارج) فيكون هناك موصوفة خارجية (ويعود الالتزام) لدى
ذكرناه (أولا) يكون مطابقا له (فلا عبرة به) لكونه حكما بطلا وقد يجاب بأن حكم

(قوله معنى كونها الخ) وذلك لا ينافي قيامه للطرفين ويهد الطرف ثم الجواب لا أنه راد عليه
قوله بل توجد الخ لدفع ما يرد من أنها دائم لكن موجودة خارجية كانت موجودة في الذهن فيبرم
وجود النسبة بدون الطرفين معنى أنها توجد في ذهن هاتين هاتين لا بدوسها ومعنى ذلك أنه لا يحط
أعمال الطرفين على نحو مخصوص انزع انصاف احدهما والاخر

(قوله وقد يجاب الخ) هذا الجواب اختيار للشيء الثاني ومع لاروم كونه حكما بطلا من الناحية
ما لا يوافق نفس الأمر لا لا مطاق في الخارج ومعنى أن يكون في الخارج طرفه للوجود لا بوصف
والجواب الثاني اختيار للشيء الأول ومع روم كونها خارجية بمعنى ان وجودها في الخارج ومعنى
تعتبر كونه طرفا للموصوف

حيران هذه النسب ليست باعتبارها فرضية بل حتمية تنصف بها محط في نفس الأمر فمحط
لها نسبة محلبة في نفس الأمر وصور الكلام فيها فيسلسل لكنهم لا يعمونه و إنما فهم كانوا مبهم
شاهي بطلان عم الله تعالى بالعلم ولا يتصور بمرور التسلسل في تعلقه مع فهم لا بشرطون الترتيب
في بطلانه الى غير ذلك من مواضع ويؤيده اتفاق الطرفين على اشتراط الوجود في حيزين برهان
التطبيق إنما احتلافهم في اشتراط الإجماع في وجود والترتب وحيز ذلك البرهان أو غيره من براهين
بطلان التسلسل في تلك الأمور مطلقا غير مدعهم ثم ما ذكره من أن العقل لا يمكنه أن يشعر بالانهاية
له بل لا بد أن يتقطع عنده في مرتبة من ادراك الى لا يعقب عند حد فلا يتحقق التسلسل في نفس
الامر كلام ذكره الشارح في حواشي مصدق أيضا وهو عن بحث واشكال لأن النفس بديه بالانصباق
فلم لا يمكن لها اعتبار أمور غير متناهية في رتبة مسببة غير متناهية من قلت لا اعتبارات متحققة
متناهية إذ يمكن بعدها اعتبار آخر قلت هنا من خطأ الوهم حيث لا يلاحظ غير متناهية كما هو ولا
لا عقل بعد غير متناهية في الأرومة لمستترة العبر امتناهيته شيء قد

(قوله لاستعماله قيام النسبة بغير المتنسبين) قل من راد استعماله قيام النسبة بغير المتنسبين ولا يبي
ون أراد استعماله قيام صورتها فمبوع إذ لا قصد فيه كما في قيام صورة خوهه بذهن وهذا أقرب
بما نقله الشارح بقوله وقد يقال الخ

الذهن يجب أن يكون مطابقاً لنفس الامر حتى يكون صادقا لا للخارج فإنه أخص منها
وأيضاً إذا صدق أن هذا موصوف بكه في الخارج لم يلزم وجود الموصوفية في الخارج
للفرق الظاهر بين أن يكون قولك في الخارج طرفاً للنس الموصوفية وبين أن يكون
ظرفاً لوجودها (وأما الثاني) وهو قولنا السواد ليس بوجود (فلان وجوده أما نفسه فنفيه
عنه) أي سلب الوجود عن السواد حينئذ (ناقض) لأنه سلب الشيء عن نفسه (أو
غيره) وهو باطل لوجبه الأول قوله (فتوقف نفيه عنه على تصوره) أي بتوقف نفي
الوجود عن السواد على تصور السواد المحكوم عليه بذلك الذي (وهو) أي تصور السواد
(يستدعي تميزه وثبوته) ما عرفت في الوجه الأول من الوجوه الأربعة فيكون حصول
الوجود للسواد شرطاً في نفي الوجود عنه وهو محال (وليس) ثبوت السواد (في الذهن)

(قوله للفرق الظاهر المح) من الوجود في الخارج ما يكون خارجاً عن وجوده لا ما يكون
خارجاً لنفسه لا يرى أن قولنا زيد موجود في الخارج يقتضي وجود زيد فيه لا وجود وجوده
(قوله لأنه سلب الشيء عن نفسه) بناء على أن مفهوم قولنا السواد ليس بوجود سلب الوجود
عن السواد والوجود عنه فيكون سلب الشيء عن نفسه فاندفع توهم من أن المراد سلب وجود السواد عنه
من يقول أن وجوده عنه نفي نفس السواد لا إثبات الشيء له فلا يلزم التناقض وإنما كان سلب الشيء
عن نفسه تناقضاً لأن ثبوت الشيء لنفسه دائم وصلاح السلب يقتضي فاندفع توهم من أنه إنما يلزم
التناقض لو اتحد زمان السلب والابحاث وهو مجموع

(قوله وهو محال) لاستلزامه اجتماع التقيضين وقد قلنا أن الشيء إما أن يكون أولاً يكون
(قوله وليس ثبوت السواد الخ) لا ينبغي على النفس أن ثبوت السواد في ذهنه لا ذهن له في
التعريف المذكور بقوله حتى يقال الخ لأنه متى عني عدم عموم نفي الثبوت حتى لو كان الذي يختص
بالثبوت الخارج لم يكن ثبوت السواد في ذهنه مسبباً له وإن عني غير صحيح في أنه يكون ثبوته في

(قوله لا للخارج فإنه أخص منها) فيه بحث لأن من الامر وإن كان أعم من الخارج إلا أن
الحكم المذكور ههنا هو أن السواد موصوف بوجوده في الخارج على أن في الخارج متعلق بموصوف
لما لوجوده كما يدل عليه قوله وأيضاً إذا صدق أن هذا موصوف بكه في الخارج المح ولا ينبغي أن صدقه
أي هو مما يقتضيه الخارج والحجاب الحق هو الذي ذكره قوله وأيضاً فتدبر
(قوله فمفيه عنه تناقض) قال الأهرى قلنا أن يقول عما يلزم التناقض أن لو اتحد زمان
لابحاث والسلب وهو مجموع وصحبه غير حتى للنفس ثم يمكن أن يجب أن اراد سلب وجود السواد
عند من يقول بأن وجوده عنه نفي نفس السواد لا إثبات الشيء له فلا يلزم التناقض

حتى يقال هذا الثبوت شرط لنفي الثبوت الخارجي عنه ولا محذور فيه (لما مر) من أن الكلام في النفي المطلق للمقابل لثبوت الذي هو أعم من الخارجي والذهني فلو كان السواد ثابتاً في الدهن لم يصح نفي الثبوت عنه مطلقاً وجوابه أن ثبوت السواد في الدهن شرط للحكم بانتفاء الثبوت المطلق عنه لا لاستفاته عنه ولم نحكم على السواد الثابت في الدهن أنه معدوم مطلقاً بل رددناه بينه وبين الموجود في الجملة بلا محذور أصلاً وقد يتوهم أن الضمائر في تصوره وتميزه وثبوته راجعة إلى نفي الوجود عن السواد وتصور هذا النفي هو تصور المعدوم فيازم تميزه وثبوته وقد تبين بطلانه وما ذكرناه هو المذكور في المحصل ٥ والوجه الثاني من قبلك

الدهن لازم مما ذكره الواجب أن يقدّر وليس نفسه في الخارج والصواب أن يقال أن قوله وليس في الدهن حلة حالية وإعني أن تصور السواد يستدعي ثبوته في الدهن والحل أنه ليس بثابت فيه لما مر من الكلام في نفي الوجود عنه مطلقاً فيأمر الشاخص وأن يترك قوله فيكون حصول الوجود للسواد شرطاً في نفي الوجود عنه وهو محال فعلمه كان في سعة الشارح في الخارج بدل في الدهن أو وقع عسده اشتباه يقتضي البشرية

(قوله لا استفاته عنه) حتى يلزم اشترط النفي تنقيصه ويتم الجواب بهذا المقدار إلا أنه لما كان يرد عليه أن صحة الحكم بالاستثناء يستدعي الاستثناء فيلزم التنقيص دفعه بقوله ولم نحكم بالحق يعني أنه لم نحكم عليه أنه معدوم مطلقاً حتى يثبت ثبوته في الدهن بل رددناه بين كونه معدوماً مطلقاً وبين كونه موجوداً في الجملة ولا شك في صحته بأن يكون ثابتاً في وقت الحكم عبر ثابت فيما عداه فاندفع ما توهم أنه يلزم من ذلك أن لا يصدق الجزء الأخير من المصنف وهو باطل قطعاً

(قوله وقد يتوهم الحق) إنما كان توهمها لأن المراد بالنفي هو الحكم بالاستثناء وتوقفه على تصوره إنما يتم إذا كان الحكم فعلاً أما إذا كان كيناً أو احتمالاً فلا ولأنه يخرج في آئمه إلى اعتبار مقدمات لا إشارتها في ذلك وهو ما ذكره بقوله وتصور هذا الشيء الحق ولأنه يرد عليه أن هذا الشيء معدوم خاص فيجوز أن يكون متصوراً ثابتاً في الدهن وما تبين بطلانه هو تصور معدوم مطلقاً ولظهور كونه توهماً لم يتعرض الشارح لبيان أنه لم يظهر على هذا التوجيه معني قوله وليس في الدهن ما مر والله أعلم بأسرار عباده

(قوله ولم نحكم على السواد) أي لم نحكم به حتى يثبت يلزم الكذب وهو يفي الأولية وقد يخفى يلزم من هذا أن لا يصدق الجزء الأخير من المصنف وهو باطل قطعاً فتأمل
(قوله راجعة إلى نفي الوجود عن السواد) فيه بحث لأن الصاهر أن نفي الوجود عن السواد بمعنى الحكم بالسلب فلا يسم أنه يتوقف على تصوره وقد أنشأ إليه فيما سبق أيضاً
(قوله وما ذكرناه هو المذكور في المحصل) وهو المناسب لقول المصنف أيضاً وليس في الدهن

الوجهين قوله (وأيضاً فإنه) أي نفي الوجود عن السواد وسلبه عن ماهيته (يقتضي خلو
 الماهية عن الوجود ومنبطه) في مسئلة ن الممدوم ليس بشئ اذ يستدل هناك على امتناع
 خلو الماهية عن الوجود فيستحيل الحكم عليها بالعدم وقد يجاب بأن عدم خلوها عن الوجود
 لا يتنافى الترديد بينه وبين العدم قال في المحصل فقد ظهر أنه ليس لقولنا السواد موجود
 والسواد ممدوم معنى محصل فلا يكون أيضاً للترديد بينهما مفهوم محصل فامتنع التصديق به
 فضلاً عن أن يكون ذلك التصديق بديهياً (والثاني) وهو أن يكون الترديد في قولنا الشئ
 إما أن يكون أولاً لا يكون بين ثبوت الشئ لغيره وسلبه عنه كما في قولنا الجسم إما اسود أولاً
 (باطل) أيضاً (لأن الجزء الثبوتي منه لا يمتل) على وجه يكون معاه صحيحاً (لأنه حكم بوحدة
 الاثنين) وذلك مما لا يتصور صحته قطعاً ولأن المحمول إذا كان مغايراً للموضوع كما فيما نحن

(قوله قال في المحصل الخ) ما كان المذكور في المس سابقاً من الوجه الثالث هو أن الجزء الثبوتي
 والسلب ليس له معنى محصل وبذلك لا يتم أن انحصاره المذكورة غير يقينية صم إليه ما نقله عن المحصل
 ليتم التفريق

(قوله صحيحاً) أي يمكن أن يكون مطابقاً للواقع

(قوله لأنه حكم بوحدة الاثنين) لا يعني أن الجسم في قولنا الجسم أسود بالنسبة إلى المشتق حمل
 موازنة والنسبة إلى مبدأ الاشتقاق حمل اشتقاق فكلا الجانبين المذكورين في الوجهين لازم في القول
 المذكور على تقدير العبارة فلا يرد من الصوت كذا أو بدن الواو في قوله ولأن الوصفية الخ
 (قوله ولأن المحمول) أي الاشتقاق كالسواد مثلاً فاندفع ما قيل لا سلم أن الخبر ههنا يقتضي

مرادنا رجعت الصبائر إلى جس الذي لأنه أن يقال المذكور فيها سبق بطلان القول بثبوت الوجود
 في الدهن ، سلب عنه الوجود المطبق بقوله أو لا يكون أعني الموضوع في الفصبة المذكورة وأما ثبوت
 الوجود الدهني بنفس المعنى المتعلق بالوجود ، مطابق فم بين فيها سبق بطلانه فلا يناسب التعليق بقوله
 ما مر فتأمل

(قوله قال في المحصل الخ) قيل المقصود من نقل كلام المحصل دفع ما ذكره من الجوابين بقوله
 وجوابه وقد يجاب وبسبب نفي لأن محصل الجوابين السابق أن بطلان أحد الشقين لا ينافي الترديد
 بينه وبين غيره إلى ثبوت بديهيه والمذكور في المحصل مبنى على بطلان الشقين جميعاً فالمقصود من
 نقل كلامه بيان نتيجة كلام المستفت وأظهار مقصوده

(قوله لأن الجزء الثبوتي منه لا يمتل الخ) يرد عليه أن هذا الكلام مثبث في الحسيات أيضاً
 كقولنا النار حارة مع أنهم يقولون بها فينقص دليلهم بها

بصدده وجب ان يكون المعنى ان الموضوع موصوف باضمول فقد اعتبر بينهما موصوفية ولا يمكن اعتبارها على وجه يصح (لان الموصوفية ليست عدمية لانه نقيض اللاموصوفية) وتذكير الضمير للنظر الى الخبر (وهي) أي اللاموصوفية (عدمية لصدقها على المعدوم) فان

الموصوفية والا استقص بقولنا الحيوان جسم والاسان حيوان على ان القادح في حمل الوجود على السواد لا يسلم صحة الحمل المذكور كما لا يخفى

(قوله لأن الموصوفية الخ) لم يقل ههنا ان الموصوفية تكونها معبرة للموضوع نحتاج الى موصوفية أخرى باعتبارها تحمله وهكذا فيزم التسلسل كما ذكره سابقاً لأن هذا الوجه مبني على حوار التسلسل في الأمور الاعتبارية حيث حص روم التسلسل على تقدير كون موصوفية وحدودية ولأن فيه تكثير الوجوه القادحة

(قوله أي اللاموصوفية) أي مفهومها فيكفي في ذلك صدقها على المعدوم اذ لو كانت وجودية امتنع انصاف المعدوم بها فاقيل من ان المراد بعدمية اللاموصوفية عدمية جميع افرادها وهي انما كانت لو كانت صدقها دائماً على المعدوم وهم محض وكذا ما قيل عدمية صورة المعنى موقوفة على وجودية مدخل حرف النفي فالاستدلال بعدميتها على وحدودية المدخول دور والجواب ان موقوفة عدمية صورة المعنى على وجودية المدخول لا ينافي كون العلم بوجودية المدخول مستنداً من العلم بعدميتها بوجه آخر كما فيما نحن فيه وهكذا الخ في كل معنول مقياس الى علته

(قوله فقد اعتبر بينهما موصوفية الخ) قال الأهرى لعل أن يقول لا سلم ان الحمل ههنا يقتضي الموصوفية والا استقص بقول الحيوان جسم والاسان حيوان الى ما لا يخفى والجواب أن ما ذكره نقض الحمل لا ينشئ لان لمعاله يجمع صحة صورة النص كما لا يخفى فان قلنا الخ لم معبرة مفهوم الاسود للجسم حاتم بمعايرة مفهوم موصوف له فيحتاج الى اعتبار موصوفية أخرى ويسلسل فتم لم يتعرض له قلت سابق لاشارة الى هذا المحذور يتعرض له ههنا ونشر الى محذور آخر على أن يعين بمعايرة في المثال المذكور باعتبار أن العرص فيه أن يكون الزيد بين ثوب الثوب اميره وسنه عنه لا بين ثوبه وتنفذه في ههنا فلم لم يتعرض لاحتمال العينية وهذا لا اعتبار غير متحقق بالنظر الى الموصوفية فالوجه حيث هو العرديد من العيبة والمرة وقد سبق اليه الكلام وأما جواب الأهرى عما رجم شق المرة نانا لا سلم أن الموصوفية اذا كانت مغايرة لاحد المثبتين يكون بينهما موصوفية أخرى ويسلسل وأما يرم ذلك أن لو كانت محمولة عليه وهو مجموع قطعه الاندفع لان المراد بمعايرة مفهوم موصوفية الذي اعتبر محمولا في المثال فلا شئ أنه ذا كان مغيراً للموضوع كان معنى قولنا الجسم موصوف بالسواد ان الجسم موصوف بالسواد والكلام في موصوف الثاني كالقلام في الاول وهلم جرا وتسلسل قطعاً

(قوله لصدقها على المعدوم) قيل عليه الصدق على المعدوم لا يستلزم عدمية لان المراد بعدمية

المعدومات لا تنصف بالالوان والحركات (فالوصوفية نبوتية والارفع التقيضان) أعني
 الموصوفية واللاموصوفية اذ لا يثبت لشيء منهما (ولا وجودية والا) شيء وان كانت الموصوفية
 وجودية (فاما نفسيهما) شيء نفس الموصوف والصفة (فلا يعقلان دونها) وهو ظاهر
 البطلان وكذا الحال اذا كانت الموصوفية جزءا لهما (أو غيرهما) يعني به ما كان خارجا عنهما
 قائما بهما (فلهما) حينئذ (موصوفية بها) أي بتلك الموصوفية القائمة بهما فتنتقل الكلام الى
 الموصوفية الثانية فانها تكون أيضا وجودية قائمة بطرفها فتلك موصوفية ثالثة (فتتسلسل)
 الموصوفيات الى ما لا يتأهى وهو باطل واذا لم تكن الموصوفية عدمية ولا وجودية فلا

(قوله فلا يعقلان دونهم) أي لا يعقلان متجاوزين عنها بأن لا يكون بينهما موصوفية وهو ظاهر
 البطلان لانا نعقل كل واحد من اللحم والبراد بدون الآخر فيمكن ان عن الوصفية في قبل انما يظهر
 لبطلان اذا ثبت تعدد شيء من الموصوفات والصفات ولكنه وهو مجموع ما شيء من سوء فهم العبارة

(قوله موصوفية بها) أي موصوفية موحودة بتلك الموصوفية الوجودية بما هي
 (قوله واذا لم تكن الملح) وأيضا بمرح اجتماع الوجود والعدم في قولكم شيء إما أن يكون أولا يكون

الاموصوفية ان أفرادها الصادقة هي عليها أي اللاموصوفية معدومة وهذا انما يثبت بوثق صدقها
 دائما على المعدوم أن تكون جميع الافراد صادقة هي عاب الموصوفية بها معدومة وليس اراد أن تلك
 الطبيعة نفسها عدمية في الجملة حتى يثبت بعدمية فرد من موصوفها وأيضا عدمية صورة الهمى مبنية على
 وجودية مدخول حرف الذي بالاستدلال على وجوديته بعدميتها دور اللهم لا أن يمنع عدم كميته
 عدمية الطبيعة معها في الاستدلال على عدم مكان اعتبار الموصوفية بين الموضوع والمحول اعتباراً
 صحيحاً حتى يثبت أن لا يكون لآخره الشئ معنى صحيح وعدم كميته جزئية حرف الساب في استلزام
 عدمية الطبيعة في الجملة حتى يلزم الدور فتأمل

(قوله ولا وجودية) هو قابل لا يمنع نبوتية الموصوفية وعدم وجوديتها قلت لا سلم بل هو

هنا أول المسئلة

(قوله فلا يعقلان دونها وهو ظاهر البطلان) انما يظهر البطلان اذا ثبت تعقل شيء من الموصوفات
 الصفات ولكنه وثبت تعقل شيء من الاهدات ولكنه مجموع

(قوله فلهما حينئذ موصوفية بها في تسلسل) فان قلت تصافهما موصوفية هاهنا ثبات على تقدير عدميتها
 أيضا اذ لا شك في عدم كونها حينئذ نفس الموصوف والصفة ولا في تصاف الموجودات بالعدميات في
 نفس الامر فلم لم يتعرض له عن تقدير عدميتها قلت لانه قد لا سلم حينئذ بطلان التسلسل كما أشار
 اليه انصف فيما سبق فتأمل

يمكن اعتبارها بين الموضوع والمحمول اعتباراً صحيحاً فلا يكون حينئذ للجزء الثبوتى من قولنا الشيء إما أن يكون ولا يكون معنى صحيح فهو باطل قطعاً (فاداً الحق) منه هو (السلب أبداً وأتم لا تقولون به) أي يتعين الحقيقة في الجزء السلبى من الوجه (الرابع) من الوجوه الأربعة الدالة على أن أجلى البديهيات ليس يفتنى أن يقال (الواسطة) المسماة بالحال (ثابتة بينهما) أي بين الوجود والمعدوم (لما سيأتي) بيانه في الموقف الثانى (وإذا أثبتنا قوم بلغوا في الكثرة إلى حد تقوم الحجة بقولهم) ونفاها لا كثرون وادعوا أن البديهة شاهدة بالانحصار في الوجود والمعدوم (فأحد الفريقين اشتبه عليه البديهي وغيره) فإن لانحصار فيهما أن كان بديهيًا فقد اشتبه على العرفه الأولى البديهي بغيره والافتقد اشتبه على الأكثرين ما ليس بديهيًا بالبديهي وحيث جاز الاشتباه فيه (فلا تفتنه به) بل ولا تفتنه بشيء من البديهيات لجواز كونه من المشتبهات ثبت بهذه الوجوه الأربعة أن قولنا الشيء إما أن

(قوله الواسطة ثالثة الخ) هو الوجه بعيد عدم صحة قول الشيء إما أن يكون أو لا يكون والوجه : أي معنى قوله وإذا أثبت بعيد عدم قطعيته فهو معصوف على قوله الواسطة ثالثة وعطمه على قوله ما سيأتي وهم

(قوله إلى حد تقوم الحجة الخ) أي في معنى المواد وهو ما إذا أخذوا عن المحسوس وفائدة اعتبار الكثرة إلى هذا الحد لإثارة إلى أن الكثرة رتبة في حد هي الواسطة لا ترفع الاشتباه لأن كلا الفريقين تقوم بقولهم الحجة في عسوسات واحتمالات تعرق العقل في معضلات خارجيهما (قوله من ولا تفتنه الخ) لا يفتنه أن هو لأضرار مستدركه إذ يكفى قوله فثبت بهذه الوجوه الخ في إتمام الوجوه الأربعة

(قوله الواسطة ثالثة بينهما الخ) لا يذهب عنيك أن الحكم ثابت بواسطة الاستدلال عليه بديهي كما هو المذهب لمعواده كفى أن يقول أتم القول الواسطة ونهاها لا كثرون (قوله وإذا أثبت قوم بلعوا الخ) صاهره أنه معطوف على قوله ما سيأتي هذا هو دليل آخر على ثبوت الواسطة فقد رد عليه بأن كثرة القائلين في المقليات لا تكون حجة فإن في شرح المقاصد وما ذكر في المواقف من أن القائلين بها بلغوا إلى الكثرة حدًا تقوم الحجة بقولهم معناه أنه قد يكون حجة وذلك عند الإحصار عن المحسوس في المقبول يكون شبه لا قس (قوله من ولا تفتنه الخ) صاهره بما ذكر عدم انبوت هذا البديهي المخصوص فلهذا لم يرجع صمير به إلى مطلق البديهي واحتاج إلى ذلك الرقي

يكون أولا يكون ليس يقييني فلا يكون غيره أيضاً يقينيا وهو المطلوب وستعرف جواب
لوحه لرابع عن قريب وذلك تركه وأشار الى أجوبة الوجود الثلاثة فقال (والجواب ان
متصور مفهوم المعدوم) وذلك لان المعدوم وقع هناك محمولا فيراد به مفهومه (وهو) أي
مفهوم المعدوم مفهوم قولنا (ذات ما ثبت له العدم) على أنه تركيب تقييدي (لا) أي ليس
مفهوم المعدوم (ن) فثبت له العدم في نفس الامر (والا اقتضي مفهوم المعدوم تحقق

(قوله وستعرف جواب الخ) اشارة الى ما ذكره في مسحت الحال من أن عدم الوساطة بين
النفي والاثبات ضروري و لوساطة مما نسب دا فسر الموجود بمعنى الموجد اصله والمعدوم عدم الوجود
له أصلا وان التراجع بين الفريقين بمعنى وهو المذكور في شرح المقاصد لكن قوله عن قريب يأتي عنه
واما اشارة الى ما ذكره في جواب اشبهة رابعة من أن التقييدي ما يحرم به بعد تصور الطرفين والنسبة
فلعله فيه حذرا فيتطرق اليه احد هذين السبب فلا يلزم رفع الثقة عن التقييدات التي تصور أطرافها كما
هو حرمها لكن هذا ينبغي كونه هذا التصديق من حلى التقييدات اللهم الا أن يقال ان ذلك قول القديح
وليس مسلما عند الحبيب

(قوله تركيب تقييدي الخ) فهو من قيد لمفهومات التصورية وهي متعققة في نفس الامر لا نشأ
بها كما عرفت في تحقيق تعريف العلم وكون النسبة التقييدية مشعرة بالخارجية لا يقتضي تحققها في
نفس الامر اذ الاعتراض بالشئ لا يستدعي وقوعه

(قوله والا اقتضى الخ) لما فقرر ان ثبوت شئ لنفي ستره ثبوت مثبت له في طرف الثبوت وانما
ستدس على نفي ذلك مع ان المفهوم من العلم ان ينظر في مشتقاته نسبة التقييدية لا الخارجية لانه اقتضي
لا يلبق بمطالب العقيدة وما قبل ان قولنا ذات ما ثبت له العدم في نفس الامر اذا اخذت موجبة سلبية
محمول لا يقتضي وجود ذات في نفس الامر فليس شئ اولا فلا في هذا المع لا يعبر الحبيب كما
لا يحصى واما ثانيا فلا ان اخذت كذلك عبر صحيح لان ذلك الاخذ انما يصح اذا اعتبر ساب المحمول
عن موضوع ثم اعتبر ثبوت ذلك الساب وهو لا يمكن ذلك لأن العدم ساب الوجود مطلقا
لا سلبه عن شئ

(قوله وقع هناك محمولا) سبق لطوات منى على ان لا تكون معدولة وقد سبق الكلام فيه
(قوله على أنه تركيب تقييدي) ويكعبه العدم والاعتراض فلا يلزم ثبوت ذات المعدوم في نفس
الامر لان ما قبل من ان النسبة التقييدية مشعرة بالخارجية وان الاحراز بعد العلم بها أوصاف كما ان الاوصاف
قد العلم بها اخبار فمعد ان فمرصا والا فلا

(قوله والا اقتضي مفهوم المعدوم الخ) قيل عليه قولنا ذات ما ثبت له العدم في نفس الامر اذا اخذ
موجبة سالبة اعلم لا يقتضي وجود ذات في نفس الامر وهذا انما يرد ان جعل هذا الاقتضاء دليلا

ذات في نفس الامر متصفة بالمعدم فيها وأنه باطل (وهو) أي مفهوم المعدم هو (التميز
لكونه متصوراً) ولكونه محكوماً عليه بالانفصال عنه وبين الموحود (و) هو (الثابت)
لكونه متميزاً وهذا الذي ذكره جواب عن الوجهين الأولين وتوضيحه ان يقال ان أردتم
بما ذكرتم في لوجه الاول من ان اجلي البديهيات يتوقف على تصور المعدم انه يتوقف على
تصور ذات المعدم فهو ممنوع وان أردتم به توقفه على تصور مفهوم المعدم فهو مسلم
ويلزم حينئذ ان يكون مفهوم المعدم متميزاً وابتاً في لذهن ولا استحالة فيه انما المستحيل
ان يكون ما صدق عليه مفهوم المعدم المطلق ثابت بوجه وان أردتم بما ذكرتم في الوجه
الثاني من ان اجلي البديهيات يقتضي تميز المعدم عن الموجود انه يقتضي تميز ذات المعدم
المطلق حتى يلزم ان يكون ذاته ثابتاً بوجه ما منعه وان أردتم به انه يقتضي تميز مفهوم
المعدم المطلق كما هو الظاهر من عبارةكم سلباً فيكون لمفهومه حقيقة وللعقل سلباً فهذا

(قوله فهو ممنوع) لان الذات لم يقع محولاً

(قوله ولا استحالة فيه) اد اللزم منه ان يكون الشيء متصفاً بنفسه وذلك متحقق فان مفهوم
اللامعلوم معلوم والوجود معدوم اي المحر ان يصدق التقييدان على شيء واحد وايضاً للمعدم مصداق
فرد في نفس الامر حتى يلزم من صدق مفهوم معدوم عليه في نفس الامر شئونه فيه سواء على اتصاله
بمفهوم شئونه فيلزم اجتماع التعيينين

من ان مفهوم المعدم تركيب تقييدي وليس كذلك كل معلوم من قواعد لغة ان اسمة الموحود في
مفهوم المشتقات مطلقاً تقييدياً وليس المصود من قوله لا ان لغة ذات لا يبين ان محذور من تصور
المعدم ان يلزم على هذا التقدير وهو ان يكون مفهوم المعدم ان في نفس الامر ذاتاً في هذا المفهوم
المدعى أو ثبت له انتفاء مفهوم الوجود عنه فتأمل

(قوله وهو الثابت لكونه متميزاً) هذا نأ يلزم مذهب الفلاسفة وما لحوباً عند متكلمي
النافين للوجود الذهني فهو مع اقتضاء التصور والتقدير الثبوت

(قوله ولا استحالة فيه الخ) فيه بحث لان مفهوم المعدم مصداق دلزم تجرؤ وشئونه في نفسه ولا
شك في شئونه لذاته صا المحذور المدكور وهو شوب المعدم انطبق لان شئونه ان كان لزماً من تصدقه
بأمر شئونه هو التميز وهو لزوم تصدقه بأمر شئونه آخر وكذا الكلام اد حمل حواد عن الوجه الثاني
والجواب ان تصادف ذات المعدم انطبق بمفهومه على تقدير ان لا يتصور شئونه وان يكون مفهوم
المعدم المطلق مساوياً عنه الوجود المطلق وحينئذ لا محذور ذو هو فرضي كما قيل مثله في مسألة المحمول
المطلق فلا محذور فتأمل

عدم خاص قد عرض لمفهوم المدوم مطلقاً وليس في ذلك كون قسم من الشيء قسماً له
ونما يلزم هذا في رفع حقيقة العدم ولا استعانة فيه أيضاً إذ يكون عدم المطلق من
حيث أنه رفع لعدم المطلق قسماً له ومن حيث أنه عدم خاص قسماً منه (والحل) أي
حل الموجود على السواد (نما صح) (للتغابر مفهومهما) فإن مفهوم السواد معاير لمفهوم الموجود

(قوله كون قسم من الشيء قسماً له) إذ القسم للمدوم المطلق سلب العدم لا سلب المدوم وقيل
لأن العدم ليس قسماً من المدوم المتعلق المراد به المدوم في الدهن والخارج إذ العدم موجود في الدهن
والخارج ولأن العدم ليس بمدوم ولا لزم ثبوت الشيء لنفسه كما أنه ليس بوجوده أيضاً ولا يلزم ثبوت
لواحدة لأن العدم لا يقبل هذه القسمة وليس شيء أما أولاً فلأن العادة لا تساعد على الالتحاق حيث
وليس في ذلك كون قسم الشيء قسماً منه وإنما ثانياً فلأن الكلام في عدم العدم المطلق وأنه قسم من
العدم المتعلق وقسيم له فالقول بأنه ليس قسماً من المدوم متعلق لا يدخل له فيها نحن فيه وأما ثالثاً فلأن
المراد بأن العدم موجود في الدهن محالاً معى له لأن الإعدام كلياً من جهة المعلومات كما صرح به شارح
في بحث تمثيل المعلومات ثم أنه بعد التصور موجود في الدهن والكلام هنا في نفس العدم وأما رابعاً
فلأن القول بأن العدم ليس بمدوم ولا موجود إنما هو في العدم المتعلق والكلام هنا في عدم العدم المتعلق
وهو عدم خاص

(قوله إذ يكون عدم العدم المتعلق الخ) يعني أن هذا المقيد من حيث أنه عدم مفيد مع قطع النظر
عن خصوصية المقيد نوع منه ومن حيث أنه رفع لعدم مقيد له فالتصور في الاعتبار لأول كونه عدم
مفيداً مقيداً وحيثما الاعتبار الثاني هو كونه رفع لعدم وسلبه مالموضع مختلف باعتبار كذا أفاده
بعض المحققين

(قوله وليس في ذلك كون قسم من الشيء قسماً له) لأن عدم الخاص ليس قسماً من المدوم المطلق
لإرادته المدوم في الدهن والخارج إذ لعدم موجود في الدهن ولأن العدم ليس بمدوم ولا لزم ثبوت
الشيء لنفسه كما أنه ليس بوجوده أيضاً ولا يلزم ثبوت الواحدة لأن العدم لا يقبل هذه القسمة كما أشير
إليه في التجريد

(قوله من حيث أنه رفع لعدم المطلق) أراد بالعدم المتعلق العدم الغير مضاف إلى شيء معين لا لعدم
في الدهن والخارج أي عدم الوجود لدهن والخارج كما أن المراد بعدم المطلق المدوم فيهما واللام
يصح كون العدم الخاص قسماً منه إذ لا يصدق عليه عدم الوجود المتعلق به هو عدم العدم فإن قلت
قسم الشيء مثبت له لا رافع وإنما رفع العدم وجود وهو لا يكون قسماً من العدم بالبداهة فالتقسيمية
لأنها بحسب الذات والتقسيمية ارفع بحسب المفهوم ثم رفع العدم مستلزم لوجوده لأن نفسه وإن أشعر به
كلام الشارح في بحث التقابل والاستمرار لا يقدح في التقسيمية

(ولا اتحاد هوية) أي ذاتا صدقا عليه فلا يلزم منها عدم لافادة كما في قولنا السواد سواد ولا الحكم بوحدة الاثنين فهذا جواب عن الدليل الثاني في الشق الاول الذي هو طرف الثبوت من التردد الاول من الوجه الثالث أعني قوله وأيضاً فإنه حكم بوحدة الاثنين وترك جواب الدليل الاول في هذا الشق أعني قوله فهو في نفسه معدوم الخ

(قوله والاتحاد هوية) قال المصنف في بحث ماهية بمعنى هو الحيوان عن الانسان ان هذين مفهومين المتغايرين في المعنى هويتهم الخارجية ولوهية واحدة فلا يلزم وحدة الاثنين ولا حل الثاني على نفسه وقد اوضح ان التفسير المذكور لا يصرد في نحو الانسان أعني اذ لا هوية مفهوم الاعمي متحدة مع هوية الانسان والا لكان موجوداً خارجياً فهذا صرف انتزاع عن طاهره وفسره بما هو المختار عنده في الاتحاد هوية باعتبار الصدق لا ان هويته عين هويته لكن قال اعني لدواني نقلا عن الشيخ ان لاهور العدمية المحمولة على الشيء متحدة معه بغير من لكونها مترجمة سواء لم تكن متحدة معه حقيقة فتعريف المحل بالاتحاد بالهوية حار في تدانيات والعرضيات و لاهور العدمية اقول ولعل هذا هو المراد بالاتحاد في الصدق فارجع التفسيرين واحد

(قوله أي ذاتا صدقة عليه) في قول الصدق الموصول على معناه المحل فيلزم أحد الطرفين في تفسيره قال هذا بيان بوجه صحته وما تفسيره هو الحكم بالاتحاد بين الشئيين وهذا طهر ان تفسيره بالتغاير في مفهوم والاتحاد في الصدق كما اختار الشارح فيما سيأتي عبر جميع

[قوله فيما حارب عن الدلائل الخ] أراد بالشق الاول ان يكون امتداد فيه ثبوت الشيء وعدمه في نفسه وقوله أعني قوله وأيضاً الخ بيان للدليل الذي وفده صرفت فيما سبق من التردد المذكور بقوله اما نفسه أو غيره بحسب ادب والمفهوم حاصل الجواب ان لا سلم لزوم الحكم بوحدة الاثنين على تقدير المتغايرة لان المحل انه هو الحكم بوحدة الاثنين من حيث انهم اشياء وهذا ليس كذلك لان المتغاير من حيث المفهوم والاتحاد من حيث الهوية وبهذا طهر انه لا يتم الجواب بدون بيان جهتي المتغاير والاتحاد

(قوله ولا الحكم بوحدة الاثنين) أي الاتحاد العائد وهو اتحاد الاثنين ذاتا وأما اتحاد الاثنين اللذين هما المفهومان المتغايران بحسب الذات فلا محذور فيه

(قوله فهذا جواب عن الدليل الثاني في الشق الاول) أراد بالشق الاول ان يكون المراد فيه ثبوت الشيء وعدمه في نفسه ثم ان يكون ما ذكره حوانا عما ذكر انك هو اذا لم يكون مراد استناد بالنفسية والغريبة مما بحسب الخارج اذ هو أريد ذلك لكان جوه عن انطباق النفسية ويكون التقدير واحداً انه اتحاد المتغايرين مفهومهما لكن قوله والاتحاد هوية لا يخبر عن شئ من الهوية حيث ان لا يحمل على دفع وهم فالأظهر ان يراد النفسية بحسب الذات والمفهوم ويراد بغيريتهما بغيرية بحسب مجموعتهما لا بحسب كل منهما فتدبر

اعتماداً على مسيحي من أن الماهية في حد ذاتها ليست موجودة ولا معدومة وأنه ليس يلزم من كون الوجود معدوما اجتماع النقيضين وقد ذكر في طرف النقيض من هذا الترديد أيضاً دليلين قد علم جواب أولهما مما قررناه لك هناك وبما مر في جواب الأولين من لا ديمة وجواب الثاني مما أسلفناه من أن عدم خلو الماهية عن الوجود لا ينافي صدق ترديد ما بينه وبين عدمه وهذا معنى قوله والجل للتعابر بعينه جواب عن الدليل الأول في الشق الأول من الترديد الثاني من الوجه الثالث كما أن قوله (والموصوفية) جواب عن الدليل الثاني في هذا الشق أيضاً وحاصله أن يقال الموصوفية (ونحوها من الأمور الاعتبارية) كلامكان والحدوث والقدم (لا وجود لها ولا لتقيضها في الخارج كالامتناع) وتقيضه اعني اللامتناع اذ لا وجود لهما في الخارج بلا شبهة وليس ارتفاع النقيضين بحسب الوجود الخارجي محالاً إنما لمحال ارتفاعهما في الصدق لأن تناقضهما إنما هو باعتبارهما لا باعتبار

[قوله من أن الماهية في حد ذاتها الخ] بناء على أن شيئاً منهما ليس نفسها ولا داخلها فيها فهما مسئولان عنها في مرتبتها وارتفاع النقيضين في المراتبة خارجاً وإذا لم تكن في نفسها معدومة لم يلزم من قيام الوجود بها قيام الموحود بالمعدوم

[قوله اجتماع النقيضين] أي اجتماعهما، المحذور وهو صدقهما على شيء واحد

[قوله مما قررناه لك] قوله وحجابه أن ثبوت السواد في الذهب الخ

[قوله وبما مر الخ] وهو أن الارتفاع ثبوت مفهوم المعدوم لا ما صدق عليه وهذا على تقدير أن يقرر كون الدليين قوله وقد يتوهم الخ

[قوله أيضاً] متعلق بموله جواب

[قوله على مسيحي من أن الماهية في حد ذاتها ليست موجودة ولا معدومة] قيل عليه معنى هذا الكلام أن أحدهما ليس عينها ولا داخلها فيها لأنها في نفسها ممكنة عن أحدهما وحيداً فلم يصح له فائدة كثيرة والجواب أن له فائدة تامة وهي دفع الدليل المذكور لأن المعدوم إذا لم يكن نفس الماهية ولا داخلها فيها لم يستقم أن يقال إذا كان الوجود عبر الماهية يرم قيام الموجود بالمعدوم وأنه يلزم إذا كان المعدوم نفسها أو داخلها فيها والا فلا يلزم من معيرة الوجود لها انصافاً بتقيضه أعني المعدوم حال انصافها به فتأمل

[قوله وبما مر في جواب الخ] هذا على اتوهم الذي ذكره هناك وهو أن ترجع الصغار إلى أي الوجود وقد نهض على جواب آخر فتدبر

[قوله في هذا الشق أيضاً] أي كما أن الأول جواب بعينه أو كما أن الدليل الأول في الشق الثاني أو في هذا الشق من الوجه الثالث كما أن الشق الثاني المذكور أولاً

الوجود في الخارج (وستفاد أنت) فيما يرد عليك من المباحث الآتية (زيادة تحقيق تعلق به) أي بذلك التحقيق الذي زيدك (في الجواب التفصيلي) فيما أجبنا عنه اجمالاً وفيما تركنا جوابه أيضاً الشبهة (الثانية) للقادحين في البديهيات فقط (أنا نجزم بالعاديات) التي جرت بها العادة (كجزمنا بالاوليات) التي هي البديهيات (سواء لافرق بينهما فيما يعود إلى الجزم) وطناً بينة العقل مع أن العاديات لاعتماد عليها فكذلك البديهيات (فنها) أي من العاديات المجزوم بها (أن هذا الشيخ) الذي رأيناه لآن على هيئة الشيخوخة (لم يتولد دفعة) على هذه الهيئة (بلا أب وأم بل) تولد منهما ملبساً (بالتدريج فكان وليداً ثم طفلاً ثم مترعاً) من ترعرع الصبي أي تحرك ونشأ (إلى أن شاخ) بعد الشباب والكهولة (ومنها

[قوله لافرق بينهما الخ] يرد عليه أنه إن أريد به عدم الفرق في أصل الحريم وعدم احتساب التقيض قسم لكن لا يستلزم ذلك المساواة بينهما في عدم الاعتماد وإن أريد به عدمه في مرتبة الحريم وخصوصيته فمذموم لأن الاوليات لا يمكن تقيضها مكاناً دائماً بخلاف العادات

[قوله أن هذا الشيخ الخ] اعكفم عليه في هذا القصة وإن كان من الحسيات لكن الحكم ليس منها إذ لم يستند ذلك إلى الحسن وكذا في قوله أن أبي هذا ليس محرم في قبل المسبب استغنى به عن هذا حق لا يكون من الحسيات إذ هم قائلون به وكون القصة منها يقتضي القدح فيها أيضاً ليس شيء [قوله فكان وليداً] أي مووداً ثم طفلاً الاسمان أربعة من النحو ويسمى من الحادثة وهو إلى قريب من اثنين ستة ثم من لوقوف وهو من الشاب وهو إلى نحو من خمس وأثنين ستة أو أربعين ثم من الانحطاط مع بقاء القوة وهو من الكهولة وهو إلى نحو من ستين ستة ثم من الانحطاط مع ظهور ضعف في القوة وهو من الشيخوخة إلى آخر العمر ومن الحادثة ينقسم إلى من الطفولة وهو أن يكون مولود غير مستعد الأعضاء للحركة والهوس ثم من الصبا وهو بعد الهوس وقبل الشدة وهو أن يكون الاسمان قد استوفيت القوت والنشاط ثم من التمرع وهو بعد الشدة ونشأت الاسمان قد اندمجت من الغلامية والرهافة إلى أن ينفذ وحمه ثم من النقص إلى أن يبعث النحر

[قوله كثر ما بالاوليات] قد يجمع هذا للفرق القاهر بينهما كما شهد به صريح العقل وقد اندفع به ذكره في تحقيق الحد المختار للعلم وأشار بها أيضاً ثم لنا أن نقول المجزوم بالحسيات نصاً كما ذلك فلم يقولوا بها

(قوله أي تحرك ونشأ) مدته في الأعلى إلى ثمانية وعشرين وقيس إلى خمسة وثلاثين بدليل زيادة الحزن والقوة وعود الصواحين الساقطة بعد العشرين وأما مدة الكهولة وهي التي يكون النقصان فيها حقيقاً فهي من خمسة وثلاثين وقبل من أربعين إلى ستين ومدة الشيخوخة وهي التي يكون النقصان فيها

ان أواني البيت لم تنقلب بعد خروجي منه أنا فما فضلاء محققين في العلوم الإلهية والهندسية
 ولا أحجاره) أي ولم تنقلب أحجار البيت (جواهر) نفيسة (و) لأماء (البحر) الذي رأيته
 من قبل (دهنا وعسلا و) ان (ليس تحت رجلى) الآن (يا قوتة من ألف من ومنها ان
 عجيب عن خطابي بما يطابقه حي فاهم) لما خوطب به (عالم) بما يطابقه من الجواب (قادر)
 على التعبير عنه (ثم اذا تأملنا) في (هذه القضايا) التي ذكرناها (لم نجدها مما يجوز الجزم
 بها فكان الاحتمال) أي احتمال الخطأ (قائما في الكل) أي في كل هذه القضايا (باتفاق العقلاء
 ما عند المتكلمين فلا يستند الكل) أي كل الاشياء (عندهم الى القادر المختار فامه أوجب)
 أي أثبت وأوجد باختياره (شيئا من ذلك) أي مما ذكر من الشيخ المتولد دفعة ونظائره من
 الامور المستبعدة التي لم تجربها عادته (للامكان) فان هذه الامور المستبعدة جدا ممكنة في
 حد ذاتها قطعا (وعموم المدرة) لجميع المكانات مستغربة كانت أو مستبعدة (واما عند
 الحكماء فلا يستند الحوادث الارضية) عندهم (الى الاوضاع العاكية) الحادثة من
 حركاتها (فلم يحدث شكل) أي وضع (عريب فسكى لم يقع) فيما مضى من الزمان (مثله
 أو وقع لكنه لا يتكرر) ذلك الشكل بتمامه الامثال (الا في الوف من السنين) كثيرة
 جدا بحيث (لا تأتي بضبطها التواريخ فانقضت) ذلك الشكل العريب (ذلك الامر العجيب
 وأيضا) انما فصل هذه القضايا السابقة لان المتكلم قائل بوقوع ما هو قادر فيها اعني تبديل

(قوله لم نجدها مما يجوز الجزم بها) فضلا عن ان يجزم

(قوله فكان الاحتمال) لا حاجة الى هذه المقدمة

(قوله باتفاق العقلاء) متعلق لم نجدها

ظاهر من آخر الكلمة الى ما يشاء الله تعالى وتعالى موكول الى موضعه

{ قوله أما عند المتكلمين فلا يستند الكل عندهم الى القادر المختار [قيل عليه التمسك بالاستناد الى
 القادر المختار غير صحيح لان المتكلمين قائلون بان مادة الله في خلق الانسان ذلك التدرع وقد قال هر
 من قائل : ولى نجد لسنة الله تبديلا] وأجيب بان هذا دليل على قصي الثبوت لكنه على دلالة
 فلا يجد القمع بالتدرع في الخلق لانه يمكن الاصهار بان يقال التفسير ولى نجد لسنة الله تبديلا الا اذا
 أراد تبديله بخرق مادته

{ قوله فانقضت ذلك الشكل العريب ذلك الامر العجيب [أي بواسطة استعداد محصور حدث

في المادة بسببه

صورة الملك (فانا أجزم بأن ابني هذا ليس جبريل وكذا الدبابة) التي نراها ليست جبريل (وأنهم) يا أهل الملة (تجوزونه) أي تجوزون ما ذكر من كون ابني أو الدبابة جبريل (إذ قلتم أنه كان يظهر) جبريل نارة (في صورة دحية الكلبي) وكان له أخري دوي كدوي الذباب (والجواب أن الامكان) أي امكان نقائص ما جزمنا به من الماديات (لا ينافي الجزم بالوقوع) أي وقوع تلك الأمور العادية جزماً مطابقاً للواقع ثابتاً لا يزول بالتشكيك أصلاً (كما في بعض محسوسات) فاما مجزم أن هذا الجسم شاغل لهذا الخيز في هذا الآن جزماً لا يتطرق اليه شبهة مع أن نقيضه ممكن في ذاته فقد ظهر أن الجزم في الماديات واقع وموقعه وليس فيها احتمال النقيض القادح في الجرم واما احتمال النقيض بمعنى مكانه الذي فيس بقادح فيها كما في المحسوسات البقينية وقد مر ذلك في تعريف العلم والشبهة (الثالثة) المذكورة بالبداهيات فقط أن يقل (الامرجة والمعادن تأثير في الاعتقادات أقوى القلب) بحسب المزاج (يستحسن الايلاء) ولا يستقبحه بل ربما يستذبه (وضعيف القلب يستقبحه) جداً ولذلك ترى بعضهم لا يجورون ذبح الحيوانات لانتفاعها كلها (ومن مارس مذهبا من المذاهب) حقاً كان أو باطلا واعتاده (برهة من الزمان ونشأ عليه فانه) بمجرد اعتياده به من غير أن يلوح له ما يظهر به حقيقته (بجرم بصحته) وإن كان باطلاً (وبطلان ما يخالفه) وإن كان حقاً (لجزم أن يكون لجزم) من بدية العقل (في الكل) أي كل ما حكمت به

(قوله وكان له أخري الخ) أي نارة أخري

[قوله دوي] أي صوت حتى كدوي الذهب فيجور أن يكون الدبابة جبريل بسبب الصورة

ودويها دويه

[قوله كما في محسوسات الخ] إشارة الى نقائص تلك الشبهة فالحاجة فيها مع أهم قانون بها

[قوله بأن ابني هذا ليس جبريل] قيل المناسب أن يسقط لعمد هذا وهذا أما أجزم بأن ابني أي

من حكم بكونه ابني ووصف بدوي وولدي وهو على صورته وصفته الآن ليس بجبريل حتى لا تكون القضية من الحسيات ادعم قانون بالحسيات وكون القضية مما يقتضي القدح فيها بطلاناً

[قوله وكان له أخري دوي كدوي الذهب] فيه بحث لأن الاستدلال من هذا القول أن جبريل

عليه السلام كان له دوي كدوي الذهب وهذا لا يستلزم كونه على صورته حتى يستدل به على تجويز أهل الملة كون الدبابة ابني رها جبريل عليه السلام وليس الكلام في التجويز في هس الأصناف في

الاستدلال عليه بهذا القول تدبر

(لمزاح أو عادة عامين) لجميع أفراد الانسان المتفقين في البديهيات فلا تكون بيقينة كالتقصايا
الصادرة من الامراحة والمادات المحصورة (لا يقال نحن نفرض أنفسنا خالية عن جميع
الامزجة والمادات ومع ذلك نجد من أنفسنا الجزم بهذه الامور) البديهية فالحاكم فيها
صرح العقل بلا تأثير من مزح أو عادة (لانا نقول لانسلم امكان فرض الخلو) عن جميع
الامزجة والمادات (اذ قد لا نشعر ببعض) من الهيات المزاجية أو العادية فكيف نفرض
الخلو عن ذلك البعض مع عدم الشعور به (وإن سلم) امكان فرض الخلو عن الجميع (فلا
يلزم من فرض الخلو الخلو في نفس الامر) الا يرى أن البهيل لا يزول عنه بخلة بمجرد
فرض خلوه عنه (ولعل عادة مستمرة صارت ملكة مستقرة لا تزول بتهديب النفس) عنها

[قوله لا سلم مكان فرض الخلو الخ] أي أن أريد بالعرض المذكور ما يعرض للمتنع أي مجرد
التقدير والتصور فلا بعيد أن لا يجوز أن يكون ذلك تقدير متشعرا مستلزما للمعنى أعني بقاء الحزم بذلك
التقصايا كعرض اشترط الحرفي الحقيقي وأن أريد بالعرض الممكن أعني ما يجوز الاعتقاد فلا سلم امكانه لأن
تجوز العقل تقدير الخلو عن شيء فرع شعوره بذلك الشيء وهو ظاهر ويجوز أن لا يشعر ببعض الهيات
المزاجية والعادات فندفع أن امكان العرض إنما يقتضي امكان الشعور لا الشعور بعمل ولا يحتاج إلى أن
يقدر أن لعل الامكان مفهم منه بأنى عنه قوله ولو سلم مكان فرض الخلو ولا إلى أن يقدر نقد الامكان
في قوله اذ لا نشعر به به يرد عليه اما لا سلم عدم امكان لشعور

[قوله لا نقول لا سلم امكان فرض الخلو اذ قد لا نشعر ببعض الخ] قيد عليه امكان فرض الخلو
أنما استدعي امكان الشعور لا الشعور بعمل فدل على لا صدق الدعوى وجب نكرة من لعل الامكان
في المدعى ومفهم وأخرى برادة الامكان في الديق أيضاً أي قد لا يمكن الشعور وقيل ليس المراد بمنع
مكان فرض الخلو مع الامكان العقلي الصريح أن المراد مع حوار العرض العقلي الذي دماه المعارض
أعني الامكان الوقوعي كما أشار إليه الشارح بقوله فكيف نفرض الخلو حيث لم يقد فكيف يمكن العرض
ونصف بقوله فلا يلزم من فرض الخلو حيث لم يتعرض للامكان وإن أبيت فاجعل الامكان بمعنى
الممكن واسأله من قبله اضافة الصفة إلى الموصوف والثدبر لا سلم فرض الخلو الممكن أي تحقيقه الا
أن التوصيف بالامكان حيث لا فائدة له هذا وقد يحتمل اضافة العرض إلى الخلو من هذا القبيل أي
لا سلم امكان الخلو المعروف وأن حيز بأن هذا مع عدم معناه في دفع أصل الاعتراض لا يرتبط به
قوله اذ لا نشعر ببعض لأن عدم الشعور لا يقدح في حسن مكان الخلو المعروف وأيضاً قوله وإن سلم
فلا يلزم من فرض الخلو الخلو في نفس الامر لا يلائم الا نصف كما لا يخفى على المتأمل
(قوله وإن سلم الخ) وجه التمام كناية الشعور الاحتمالي وتحقيقه

(مدة العمر فضلا عن مجرد فرض) زوالها وانطوائها عنها (والجواب أنه) أي ما ذكرتم من تأثير الامتزجة والعادات في الاعتقادات وحصول الجزم بسبب ذلك في القضايا (لا يدل على جواز كون الكل) أي جميع القضايا البديهية (كذلك) أي حاصلة بتأثير المزاج أو العادة فإن الجزم بكون الكل اعظم أي أزيد من الجزء ليس مما للامتزجة أو العادات فيه مدخل قطعا ، الشبهة (الرابعة) للفرقة المنكرة للأحكام البديهية فقط قولهم (مزاولة العلوم العقلية دلت على أنه) لد (بتعارض) دليان (قاطعان) بحسب الظاهر بحيث (تعجز عن القدح فيهما وما هو) أي المعجز عن القدح فيهما (إلا للجزم بمقدمتهما مع أن إحداهما) أي

[قوله لا يدل على حوار الخ] ما كان الحكم مدعيا لاستلزام تأثير لامتزجه والعادات في الاعتقاد بعض القضايا حوار تأثيرها في جميع البديهيات لكونه منكرا لجميع البديهيات كفي للمجيب مع استلزامه ذلك الحوار الكلي فلا يرد أن الجواب مشعر بحوار تأثيره في بعض البديهيات أي الأوليات وليس كذلك [قوله فإن الحزم بكون الكل الخ] هذا نوع من محبت ولا حاجة له إليه لأنه مائع يكفيه مجرد الحوار فلا يرد أن لهم أن يعموا ذلك فاتهم بسكران البديهيات فلا يسمعون دعوى الدخلة في عدم المدخلة للمراح والعادة

[قوله بحسب الظاهر] قيد به اد لا يمكن ندر من القواطع حقيقة

[قوله عن القدح فيهما] نسخ ولقص وانعاصرة

[قوله إلا للجزم بمقدمتهما الخ] أي الحزم بصحتها مدعيا صرح به الشرح أما الصحة فلا الحزم

(قوله أي جميع القضايا البديهية) التعميد ببديهية مشعر بحور أن يكون الجزم في بعض البديهيات لمزاج أو عادة مع أن المراد بالبديهية هو الأولي أهم لأن يكون الحزم مسببا على التناول أو يقاب سبب الدلالة على جواز الإيجاب الكلي لا ينافي سلب الدلالة على جواز الإيجاب الجزئي حتى يرد الاعتراض ثم تعرض للأول ليكون رد المدعى الحكم صريحا والحق أن المراد من البديهية القضايا المحدودة منها وحيلت لا محذور فتأمل

(قوله ليس مما للامتزجة أو العادة) الخ (ما لا) لهم أن يعموا ذلك فاتهم بسكران البديهيات فلا يسمعون دعوى البديهية في عدم المدخلة للمراح والعادة والحق أن هذا وسر ما ذكر من قبل في اثبات كون البديهيات موثوقا بها ، إنما ينهض على من يعرف بمعلومية المقدمات البديهية أو انشئية تلك المذكورة في صدد الإثبات لا على من أنكره وقد سبق الإشارة إلى منه في الاستدلال على أن الكل ليس سطري (قوله وما هو إلا للجزم بمقدمتهما) لو أن في قوله وما هو حايده ، لجه قيد ، قلنا فحصول الكلام أنه قد يتعارض قاضيه بحيث يعجز عن القدح بهذا السبب وليس مراد أن المعجز في جميع مواقع

احدى تلك المقدمات وهي لامور المتبرة في صحة الدليلين (خطأ قطعاً ولا) نى وان لم
تكن احديها خطأ بل كانت بأسرها صواباً (جنم القبضان) في الواقع لصحة الدليلين
حينئذ وإذا كانت احديهما خطأ مع حزم بديهية العقل بصحتها فقد ارتفع الوثوق عن أحكامها
(فان قيل لا نسلم المعجز عن القدرح فيهما) دائماً (فان ذلك) المعجز (لا يدوم وبحق الحق
وبطل الباطل) من ذلك الدليلين المتعارضين (عن كذب) أى قرب (فلما نحن لاندى المعجز
عن القدرح دائماً بل بالاطلاق حين المعجز ولو أنا مجزم تماماً لا يجوز الحزم به وانه) نى الجزم
فى آن بما لا يجوز الجزم به (كاف في رفع الثقة) عن أحكام البديهية (والجواب) بعد تسليم
كون مقدمات ذلك الدليلين المتعارضين بديهية (نى البديهى ما يحرم به تصور الطرفين)

المقدمات ليس معناه لا الحزم معها وكونها صادقة وما الداهية فلاه لا يتم القرب مدونها اذا الجزم
بأحكام المعارض مع كونه احديهما خطأ بوجب ارتفع الوثوق عن أحكام المداهة وهسته مقدمة ثانية
لادليل معطوفة على قوله مزولة العنوم العقاية الخ وذلك لانه لو لا الحزم بها لكانت القدرة على القدرح
فيها ولا أقل من المتع

[قوله وحى لامور الخ] يعنى امر داهية موقوف عليه صحة الدليل ليعم الثرائد أيضاً لا
جعل جزءاً منه والاولى تقديمه في تفسير قوله بمقدماتهما

[قوله لصحة الدليلين] ومحتهم يقتضى صحة لارميها على ايجتنين اشتافقتين

[قوله بعد تسليم الخ] أى لا نسلم ان مقدماتهما بديهية حتى تكون خصصاً فيها موجب لرفع الوثوق
عن الأحكام مطلقاً وعدم ان خلاصة الشبهة المذكورة ان البديهية قد تحرم بعض المقدمات مع كونها حجة
فارتفع الوثوق عن أحكامها مطلقاً وحاصل الجواب ان البديهى يتوقف على تصور المعارضين كما هو مسط
الحكم فادام بتصور كذلك حطت البديهية فى ذلك البديهى وحكمت بخلاف الواقع وذلك لا يوجب
ارتفع الوثوق عن أحكامها فيها تصور مراقب على ما هو مسط الحكم بلاشبهة فتندر فقد زل فيه أقدام

التعارض لذلك ثم لمراء من القدرح ان بقا لا نسلم اذا نظر الى كل واحد من ذلك الدليلين مع قطع
النظر عن الآخر انما عارض وهذا ظاهر وحوه فعلى هذا التقدير لا يرد مع الاروم بين عدم الافتدار
على القدرح والحزم بمقدمات بناء على حوار كون المعجز بعدم الاطلاع على أسباب القدرح كما هو
مراد بالقدرح ان حال لا نسلم فلا يرد أيضاً يجوز كون المعجز لعدم الاطلاع على أسباب القدرح لا للجزم
بمقدمات لان القدرح به المعنى لا يستدعى الاطلاع على أسبابه من المتع لا يقتضى التمسك

(قوله والجواب بعد تسليم كون المقدمات الخ) فيه بحث اما أولاً فلان هذا التسليم لا يصح عدمه
فان كلام الخصم فى الجزم بالبديهية بصحة المقدمات كما بدن عليه قوله مع جرم يداهية العقل بصحتها

مع ملاحظه النسبة بينهما (فيتوقف) البديهي (على تجريدهما) أي تجريد الطرفين عما لا مدخل له في ذلك الحكم وتعلقهما على وجه هو مناط الحكم فيما بينهما (فعمل فيه) أي في تجريد الطرفين وتعلقهما على ذلك لوجه (خلا) لوجود خفاء فيهما اما لكونهما نظريين أو لغير ذلك فيتطرق الخطأ الى البديهي لهذا السبب فلا يلزم رفع الثقة عن البديهيات التي جرد أطرافها على ما هو حقها الشبهة (الخامسة) لهم (انما يجزم بصحة دليل آونة) أي أزمنة متطاولة (و) يجزم لأجله (بما يلزمه من النتيجة ثم يظهر) لنا (خطأه) ظهوراً لا ينفي معه فيه شبهة (ولذلك نقل المذهب) المتنافية وأدلتها المتخلفة اذ ربما لاح حقيقة ما حكم فيها بطلانه وبالعكس (فجر مثله في الكل) أي كل ما يجرم به من البديهيات فيرتفع لآمان عنها * الشبهة (السادسة) لهم (أن في كل مذهب) من المذهب المشهورة (قصايا يدعي صاحبه فيها البداهة ومخالفوه ينكرونها) أي البداهة في تلك القضايا (وهو)

[قوله فلا يلزم الحج] وقد قيل احتمال عدم تجريد الطرفين كما هو حقه قائم في كل بديهي اد لا عبر بالحزم الحاصل فلا وثوق بشئ منها شارج عن قانون المناورة لان المحيب مانع فلا بد للمحصن من اثبات الاحتمال المذكور

[قوة آونة] ما يدعيه أو ان بمعنى الحين والحين الدهر والدهر ايمان العويل كل ذلك في القاموس فقيده المتناول مستعاد من لعد آونة وانما لم يجعله بمعنى مطلق الوقت ترويحاً للشبهة [قوله ننقل المذهب المتنافية] أي من شخص واحد

سواء كانت المقدمات بديهية في نفس الامر أو نظرية واما ثانياً فلأن الكلام في الحزم الحاصل وعدم التجريد سبب عدم الجرم بالاولي فان سبب الجرم العلط وماله الي منع بداهة هذا الحزم الحاصل فكيف يتحقق تقرير الجواب بعد تسليم بداهة مقدمات الدليلين فتأمل

(قوله فلا يلزم رفع الثقة عن البديهيات) قيل عليه احتمال عدم تجريد الطرفين على ما هو حقه قائم حينئذ في كل بديهي اد لا عبرة بالحزم الحاصل حينئذ فلا وثوق بشئ منها ورد بأن الكلام فيها حسن التجريد على ما هو حقه وعلم ذلك

(قوله ولذلك ننقل المذهب النح) اطاهر ان مراد المصنف نقل المذهب المدعون منه الى آخر كما يقال في العرف ولان نقل مذهبه وهذا في المروع أكثر من أن يحصى وفي العقائد كما عدل أبو الحسن عن مذهب الجبتي واعتزل عن محله وهذا المعنى أقرب مما ذكره الشارح كما لا ينبغي على المصنف

(قوله السادسة لهم ان في كل مذهب) قيل الاقرب أن يحسن الشبهة الراجعة متدرجة في السادسة فتأمل

في ما ذكر من ادعاء البداهة فيها ونكارها (يوجب لاشتباه) في البديهيات بأسرها (ورفع
الامان) عنها وذلك لاشتباه البديهي بغيره على احدى الطائفتين ههنا (فلنعد عدة منها)
أي من تلك القضايا التي وقع النزاع في بدعتها (الاولى للمعتزلة الصديق النافع حسن
والكذب الضار قسح) قالوا يحكم بذلك بدية العقل (وأنكره الاشاعرة والحكماء)
واتفقوا على أنها ليست من القضايا لاولية بل من المشهورات التي قد تكون كاذبة وقد
تكون صادقة (الثانية لهم) أيضاً فانهم قالوا (العبد موجد) بالاستقلال (لأفعاله) الاختيارية
متمكن من فعلها وتركها بيده زمام لاختيار فيها وادعي بعضهم أن هذا الحكم بديهي (وهما)
في الاشاعرة والحكماء (مناه) أي كذباً هذا الحكم (وارضاه) أي قابلاً لادعاء

(قوله الصديق الرفيع حسن الخ) يعني انه يستحق فاعبه المدح والثواب والتفح بخلافه هذا اد
خصصها بأفعاله الصادر عن عباد لا فاعل أو صاحب أيضاً اكنى على استحقاق المدح والدم فانها بهذا
المعنى هو الصديق فيه بين الصريحين لا معنى كونهم صديقاً أو صفة نقصان أو كونهم ملائمة للفرص وغير
ملائمة له فانه لا خلاف في كون الحكم بهما العقل اما بدية أو نظراً

(قوله وادعي بعضهم الخ) وهو أبو الحسين الصري سواء كان ذلك مذهبهم في الواقع أو قد به
تليبساً على أصحابه وتفصيله في الموقف الخامس

{ قوله أي كذباً } أي المبع وكذا انصره ههنا بمعنى لا معنى للاصطلاح اذ لا دليل ههنا

(قوله أي ما ذكر) اشارة الى وجه افراد الصير مع ان المرجح مني

(قوله بل من مشهورات التي قد تكون كاذبة) لان المراد بالحس في محال النزاع كونه متناعاً
لثواب وبالفتح كونه مطلقاً بعب لا معنى للملازمة والمنفعة والعقل لا مدخل له في الثواب والعقاب
وسيجيء التفصيل في الالهيات

(قوله وادعي بعضهم ان هذا الحكم بديهي) فيه بحث اما أولاً فلأن مدعي البديهة هو أبو الحسين
الصري وهو لا يقول تكون العبد موحداً لافعله على سبيل الاستقلال فصلاً عن ادعاء البديهة في ذلك
بل القائل بذلك جمهور المعتزلة وهم لا يدعون البديهة فيه كل ذلك مذكور في الموقف الخامس واد
ثانياً فلأن العباسية يوقنون أن الحسين في مذهبه كما صرح به في الالهيات فكيف عدوا ههنا محققين له
والحق ان ما ذكره ههنا مبني على صاهر ما نقل عن أبي الحسين من ادعاء الضرورة في استقلال العبد
تليبساً للاسرة على سائر المعتزلة كيلا يفسدوا رجوعه عن مذهبهم كما أشار اليه في الالهيات أو ان مدعي
البداهة غيره وان لم يذكر في هذا الكتاب واقعة أعلم

(قوله أي قالوا) اشارة الى أن انصره ليست على صاهرها لانها اقامة الدليل على خلاف ما أقام

الضرورة فيه (بضرورة أخرى في أنه لا بد له) أي للفعل الصادر عن العبد (من مرجع)
 يرجع أحد طرفيه الجائزين على الآخر فان حركته بئمة ويسرة اذا كانتا جائزتين منه على
 سواء فلا بد بالضرورة في صدور احدهما عنه من مرجع يرجعها على الاخرى (فهو)
 أي فذلك المرجع (من خارج) أي لا يكون صادراً عن العبد (والا تسلسل) ما صدر
 عنه من أفعاله الى ما لا يتناهي بل ذلك المرجع أمر واجب هو ارادته تعالى اما بغير واسطة
 واما بوسائط فان استناد الجائز الى الواجب أمر ضروري ومع هذا الاستناد لم يبق للعبد
 التمكن والاستلال بالاختيار (الثالثة للحكمة) والمتمرلة أيضاً قالوا (يمتنع) بالبدئية (رؤية
 أعمى الصين) في طمة الليل (بقية الاندلس و) يمتنع أيضاً بالبدئية (رؤية ما لا يكون مقابلاً)
 للرأى (أو في حكمه) كما في رؤية الاشياء في المرأة فانها في حكم المقابل (وجوزة) أي ما ذكر
 من الرؤيتين (الاشعرية) فقد كذبوهم في دعوي الامتناع فضلاً عن كون العلم بالامتناع
 ضرورياً (الرابعة للكل) أي لجمهور الناس حتي العوام فانهم قالوا (لاعراض) كالالوان
 وغيرها (باقية) مستمرة الوجود في أزمنة متطاولة تشهد به بدئية العقل (وأنكره) أي

(قوله هو ارادته تعالى) على رأى الملين

(فونه أو في حكمه) هذا على رأى أهل التصاع وأما العائون بالاصح فأنه هو الصورة المنطبعة

في المرأة وهي مقابلة للرأى

(قوله أي لجمهور الناس) فالنصر عنه لكل ساء على ان لاكثر حكم الكل

عليه الخصم ومدعي الخصم ان الحكم ضروري وبهذا اعمى قوله فيما بعد وبما صوتهم ولا تعمل
 (قوله ومع هذا الاستناد لم يبق للعبد التمكن والاستقلال بالاختيار) شارة الى أن المقصود هو
 الى استقلال العبد في فعله الاختياري وهو الثالث مما ذكر لأن المرجح هو كان ارادة العبد لا يستند
 اليه دفعا للتسلسل بل يستند الى الله تعالى فينتهي استقلال العبد واما ان قدرة العبد ليست بمؤثرة أصلاً
 فهو بحث آخر عيه دليل آخر ثم التسلسل المذكور غير قائم في الارادة القدسية لان ما مدها الى الدات
 بطريق الوجوب عندهم فلا يحتاج الى ارادة أخرى وسيجيء تمام الكلام في موضعه ان شاء الله تعالى
 [قوله أو في حكمه كما في رؤية الاشياء في المرأة الخ] هذا اذا كان المرئ ذمراً ما له الصورة
 بطريق الانعكاس كالأوجه مثلاً واما اذا كان نفس الصورة المنطبعة فيها المقدلة للرأى حقيقة كما قيل فلا
 حاجة الى التفصيل المذكور وذكر الابهرى ان ما هو في حكم العقل هو لاعراض فانها وان لم تكن
 مقابلة للرأى لانهم عوا بالبقايد المخاذي القائم بعبه لا انه في حكم عقله ولا يحصى انه نصف

بقاء الاعراض (الاشعرية وكثير من المعنوية) وزعموا أنها متجددة آفاقاً أما باعادة
المعدوم وأما بتعاقب الامثال (الخامسة للمجسمة) قالوا (كل موجود اما مقارن للعالم أو
مباين له) فان البدئية تشهد بأن ما لا يختص بجهة ولا يكون ملائياً للعالم ولا مبايناً له فليس
بموجود (وانكره الموحدون عن آخرهم) أي انفقوا على انكار هذا الحكم وتكذيبه
فضلاً عن أن يكون العلم به بدئياً وقالوا انه حكم وهمي (السادسة للمتكلمين) القائلين
بالخلاء (يجب) بالبدئية (انتهاء الاجسام) أي انتهاء كل واحد منها (إلى ملاء أو خلاء

(قوله اما باعادة المعدوم) فاعاد في الآن الثالث بعينه الموجود في الآن الاول كما هو المشاهد وغلط
الحس في عدم تعطله بخلاف أن العدم بينهما لعدم تنب صورة امرئي في الآن الاول بمنزلة عن صورته
في الآن الثاني كما في رؤية القنطرة الدائرة خطاً والشملة الجوانبة دائرة

(قوله وإما بتعاقب الامثال) فلا تخلط للعدم بينهما كما هو المشاهد وعدم الحس في عدم تعطله لمغايرة
الثاني الاول للتماثل بينهما وكون وجه الامتياز خفياً

(قوله اما مقارن للعالم أو مباين له) لانه انما يمكن تماثل ثالث بينهما أولاً

(قوله القائلين بالخلاء) خارج العالم أي «بعد الموهوم الذي يمكن أن يشعله الجسم كالعالم وروض
بين الجسمين والحكاه يسكرونه ويغفون انه في صرف وعدم محض يثبت الوهم ويقدره من عند نفسه
خلاف ما في نفس الامر

(قوله أي انتهاء كل واحد) يعني ان اجمع المعروف باللام لكل الافرادى كما هو الشائع في الاستعمال
لا لكل المجموعي ليصح الحكم بالترديد

[قوله اما باعادة المعدوم وأما بتعاقب الامثال] المشهور من مذهب المتكبرين لبقاء الاعراض هو
القول بتجددها بتعدد الامثال وأما القول بتجددها بطريق اعادة المعدوم ففيه بحث وهو ان الوجود ان
استمر في كل آن لا يكون من قبيل اعادة المعدوم اذ لا عدم فلا اعادة والا فان وجد في آن ثم عدم في
آن ثان ثم وجد في آن ثالث وهكذا نسوي آيات الوجود آيات العدم فلم يحس بوجود وان عدم في
آن ووجد في آن آخر ثم عدم وهكذا يلزم البقاء ويمكن أن يقال ان ارتسم في الحس في آن الوجود
وبقي صورته في آن عدمه يحس انه لم يزل

(قوله أي انتهاء كل واحد) انما فسر هذا بصحيح حوار انتهائه الى ملاء اذ لو أريد مجموع الاجسام
لا يكون لانتهائه الى ملاء معنى وهما بحث وهو انه سيحيى في بحث المكان ان الخلاء الذي يثبت المتكلمون
ويسكره الحكاه أن يكون الجسمان بحيث لا يتماثلان وليس بينهما مباحثهما فيكون ما بينهما معدوماً
معدداً في الجهات صالحاً لان يشغله جسم ثالث لكه الآر ح عن الشاغل وان الخلاء بمعنى العدم
الموجود يثبت بعض الحكاه منهم من جوز خلوه عن الشاغل ومنهم من لا يجوز. وما الخلاء خارج

ويشكره الحكماء) النافون للخلأ، ويقولون هذا من الاحكام الوهمية الكاذبة (السابعة للحكماء) القائلين بتقديم الزمان قالوا (لا يمتل تقدم عدم الزمان عليه الا بزمان) فلو كان حادثاً مسبوقاً بعدمه لكان موجوداً حال ما كان معدوماً (والقائلون بالحدوث) فيما سوى الواجب تعالى (يكذبونهم) في هذا الحكم وبعارضونهم بتقديم بعض أجزاء الزمان على بعضها (الثامنة للحكماء) قالوا (لا حدوث) لشيء (الا عن شيء) آخر هو مادة له وادعى بعضهم العلم الضروري باستحالة حدوث شيء لا عن شيء (والمسلمون يشكرونه) ويجوزون حدوث الاشياء التي لا تعلق لها بمادة أصلاً (الاسعة لهم) أيضاً قالوا (الممكن لا يرجح) أحد طرفيه على الآخر (الا يرجح ويجوزه المسلمون من القادر) فانه يجوز أن يرجح أحد

(قوله الا بزمان) لانها قلية لا يجمع فيها الفضل المبد وكل قلية كذلك فهي لازمان
[قوله وبعارضونهم الخ] فانه قلية لا يجمع فيها الفضل المعد وليس بالزمان والا لم ان يكون للزمان زمان

[قوله ويجوزون الخ] ويقولون وقوعه كالمواهر الفردة والحدوثات عند العالمين بها
(قوله الممكن لا يرجح الخ) أي لا يجوز ان يرجح أحد طرفيه الوجود والعدم على الآخر من غير مرجح يرجح ذلك الطرف ويخرج عن حد الساوي سواء كان ذلك المرجح نفس العالم المتحرك في العقل الاول أو أمراً آخر كالعبادة لارلية والداعي يدعى يدعو العالم اعترافه الى اختيار أحد الطرفين والمسلمون يشكرون هذا الحكم في العاقل اعترافه وخبرون انه يرجح أحد الطرفين اساوياً عنده بل يرجح من غير مرجح ي داع يدعو اليه فتدبر فانه رب فيه اقدام

العالم فتتق عليه والترع في التنسبه بالمعد فانه عند الحكماء عدم ونسبته الوهم وعدم المتكلمين بعد فالخلأ الذي أوجب المتكلمون انتهاء الاجسام اليه أو الى املاء ليس مانعاً الاول وهو مظهر من آخر الاجسام وهو المحدد مثلاً ليس منتهياً الى شيء مهما عندهم ان بمعنى الثاني وهو المعد الموهوم والثالث الغرض فلا يصح القول بكار الحكماء له لان ما وراء المحدد عندهم كمدك وارجاع الانكار الى اطلاق المعد ليس له كثير معي بها ويمكن أن يقال مدرك انكار الحكماء هو اعتبار المتكلمين امكان تعدل الجسم فيه فلا بد لعلافة يشكرون عند لا يمكن فيما وراء المحدود وهذا حكموا بعدم قبول تعدل العالم لا طلس للنمو وقد أشار اليه الامام أيضاً في المنحصر والمنصف في آخر موقف الجوهر وسند كره في بحث امكان ان شاء الله تعالى

(قوله لا يرجح) أي يرجح حرجي وهو الذي يسمونه مداعى قيل لعلافة يحضون انعباية لارلية أعنى عنه تعالى بالكل من حيث هو كل وبما يجب أن يكون عليه الكل حتى يكون على أنه

طرق مقدوره على الآخر بلا مرجع بدعوه اليه (العاشرة للمتكلمين) قالوا (الانسان محل لآله ولدته) أي بدركها بذاته (و) قال (الحكماء بل) محلها ومدركما (هو الجسم) والقوى الحلة فيه (وهو) أي ذلك الجسم الذي حل فيه تلك القوى (آله له) أي للانسان وليس هو ذات الانسان قال في النهاية اتفق المتكلمون على أن أول العلوم الضرورية علم لانسان بنفسه وآله ولدته وجوعه وعطشه واتممت الفلاسفة على أن مدرك الآله والبدنة والجوع والعطش ليس ذات الانسان بل قواها الجسمية التي هي من نوع ذاته التي هي النفس الناطقة فانها لانسان بالحقيقة (الحادية عشر للاشعرية) قالوا (يمتنع) بالبدنية (الفعل

[قوله قال في النهاية الخ] استشهد على صحة المحل في متن على المدرك وهذا بناء على المذهب المشهور عن الحكماء وهو ان القوى الجسمية مدركة بذاتها دون ما هو التحقيق من ان المدرك هو النفس الناطقة الا ان ارتسام الحركات امدية في الآله فهي كالصغيرة عند الداعروك ان تحمل المحل على معناه العدم فيكون الخلاف في ان حصول الآله وبدنة الجسمين في ذات الآله والبدن الذي هو آله له على ما هو التحقيق وانما يحمل الشارح على ذلك رعاية للمطابقة لما في النهاية فانه المقول عنه

[قوله يمتنع بالبدنية الفعل عن ناسم الخ] أي غير ما يترجم الحياة كالنفس وأما ما يصدر عنه من الثقل والحركة فيس منه في حال النوم بل في حيز النوم وابتدئة ولعل هذا هو مذهب بعض الاشعرية ولا يأنصف نص في صحة القدرة ما عكس كثير مما على حوار مسطور الالف المتبعة القيدية عن الناسم وحتلوا في كونها مكسبة أو ضرورية وما قيل ان اراد المصنف لاحتيازي فيرد عليه ان العمل اموال ليس بخبير عند القائلين بالتوليد من قولهم بالتوليد لاحتيازي عدم تمكن العمل من فعله وتركه مع كونه مثلاً عليه ومما يقابله

العدم ميبهاً مبصان اوجودات والخبرات من غير اسما قصد وطلب وهذا يدل على عدم اشتراطهم الداعي فللا معنى لاستناد تلك القضية اليهم

(قوله قال في نهاية) انقصود من قدس كلامها هو الإشارة الى وجه من كلام المنصف على ما محله عليه

[قوله فانها الاسان بالحقيقة] وأما عند جمهور المتكلمين فالانسان هو هذا الهيكل الحسوس وقد بقا مدرك للبدنة والآله عند الحكماء أصاً هو الانسان بواسطة الآله وهو قواها الجسمية والخلاف على هذا في الإدراك بلا واسطة أمر حارج فاستكلمون بتنبؤهم والتماسه بدعوه

[قوله يمتنع العمل] أي الاحتيازي إذ معاني العمل قد يصدر عن الناسم نقداً

عن نائم أو معدوم وجوزة المفترقة توليداً وحواسهما) أي جواب الشبهة الخامسة والسادسة يعلم من جواب (الشبهة (الرابعة) فيقال في جواب الخامسة لأنسلم أن مقدمات الدليل الذي تجزم بصحته آونة بديهية ولئن سلم ذلك فالبديهي قد يتطرق إليه الاشتباه لحال في تجريد طرفيه ونقلهما على الوجه الذي هو مناط الحكم بينهما وذلك لا يعم جميع البدييات كما عرفت وفي جواب السادسة أن أصحاب المذاهب ادعوا في تلك القضايا أنها ضرورية ولذلك أوردوها الامام الرازي في شبه السوفسطائية فلا يزم ادعاء البدهاة بمعنى الاولية فيها سدينا ولكن الاولى قد يقع خلل في تصور طرفيه كما مر فلا يعم الاشتباه في لاوليات (وقد أجيب عنها) أي عن الشبهة الاخيرة أي السادسة (بأن الجازم بها) أي بتلك القضايا التي ادعت أصحاب المذاهب بدعتها (بديهية الوهم) لا بديهية العقل (وهي) أي بديهية الوهم (كاذبة) لا اعتماد على أحكامها (اذ تحكم بما ينتج نقائضها) أي نقائص الاحكام الصادرة

[قوله وجوزة المفترقة توليداً] كالمفترق المتولد من نوم رومي أو موته من ارمي الصادر عنه حال اليقظة والحياة

(قوله ضرورية) وهي نعم من البديهية بمعنى الاولية والاشياء في لاعم لا يوجب الاشياء في الاحتمال لجواز كونه في ضمن غير الاولية

[قوله في شبه السوفسطائية] الدافع للمعوم الصوريه مصنف فتلك العصبه لم تكن من الاوليات كان الاشتباه فيها مثبت مدعاهم وهو عدم اوثوق على اعموم الضرورية مطلقاً

[قوله أي من اشبهة الاخيرة] شارحها المفسر الى قرينه كون الصمير لاشبهة السادسة وهي ان الضمير يرد الى اقرب المذكورات

[قوله وهي كاذبة] أي في الحق

[قوله اذ تحكم ينتج النسخ] المواد تحكم بمقدمات المستحقة لنقيض ما حكمت به فتكون في أحد الحكمين كاذبة فلا اعتماد على أحكامها مطلقاً اذ لا شهادة لهم

[قوله في شبه السوفسطائية] وهم مسكرون لبدييات والحسابات بصف قلو كان المدعي في التصايا المذكورة هو الاولية لم يقد القدر في الحيل

[قوله أي عن الشبهة الاخيرة أي السادسة] قبل هذا الجواب يصح أن يكون حواها للشبهة الثالثة بأن يقال الوهم بسبب الامزجة والعادات أوجب الحزم في بعض القضايا وللرأفة بأن يقد انما وقع التعارض بين البدييات الوهمية والعقبة فرأى في مادي رأى أنها قطعيان وللحكمة بأن يقال ان الجزم بمقدمة ودليل حين انما كان بحسب الوهم لا لعل بعضه بديهي بدهاة العقل وليس كذلك

عنها فانها تحكم بأن الميت حماد وأن الحد لا يخاف منه وهما ينتحان تقيض ما حكمت به من أن الميت يخاف منه بخلاف بديهية العقل فانها صادقة قطعا وقد يقال أراد أن بديهية الوهم تحكم بما ينتج نقائص هذه المضاي التي جازمت بها (قلنا فينوقف الحزم بها) أي بالبديهيات وبصحتها (على هذا الدليل) الذي يظهر به كذب بديهية الوهم اذ به ينتاز بديهية العقل عنها (فيدور) أي يلزم الدور لأن هذا الدليل يتوقف على صحة البديهيات التي استعملت فيه (وأيضاً) اذ توقف الوثوق بحزم البديهية بقضية على أنها ليست جازمة بما ينتج نقائصها اذ

[قوله وقد يقال الخ] عن التوجيه السابق صير نقائصها رجع الى بديهية الوهم دأبى ملازمة أو محذوف المصنف أي أحكامها بخلاف هذا التوجيه فانه يرد رجع الى ما رجع اليه صيرها أعنى النقائص اسد كورة والاول أظهر معنى لأن دعوي ان بديهية الوهم حكمة في جميع تلك القضايا بما ينتج نقائصها تصف وأعلم أنه قد توهم ان هذا الجواب يدفع الشبهة الثالثة والرابعة والخامسة أيضاً فلا وجه للتخصيص السادسة وليس دأبى لأن خلاصة الثالثة حوار كون الحزم في الاوليات ناشئاً من مزاج أو عادة عديم فلا تكون يقينية كالمضاي الشبهة من مراجع وعادة مخصوصين فلا بد من دفعها من اثبات ان امراج والعادة لا مدحس لهما في الاوليات وخلاصة الرابعة ان الحزم بديهية بصحة مقدمات الدليلين القاطعين المتناوذين مع كون احدهما خطأ بوجوب رفع الوثوق من جميع البديهيات لحوار ان يكون الحزم في كلها من هذا القبيح فلا بد في دفعها من اثبات ان الحزم في تلك المسورة ناشئ من بديهية الوهم وخلاصة الشبهة الخامسة ان ظهور خطأ دليل حرر صحة مقدماته بديهية آونة بوجوب رفع الوثوق عن جميع البديهيات لحوار ظهور خطأها بعد ازمة متطلولة فلا بد في دفعها من اثبات ان ذلك الحزم ناشئ من بديهية الوهم وهو لا يوجب رفع الوثوق عن بديهية العدل ولا شك ان دبث الأساتين دولهما حرط القناد بخلاف السادسة فانه يكفي في دفعها مجرد حوار ان كون الحد كم في تلك القضايا بديهية الوهم كما لا يخفى

[قوله أي يلزم الدور] إشارة الى ان العمل مستند الى المصدر كما في قولهم لقد حبل بين العبر والبروان (قوله يتوقف على صحة البديهيات الخ) فلا بد من الحزم بصحتها فيلزم توقف الحزم بصحة البديهيات مطلقاً على الحزم هذه البديهيات وهو موقوف على الحزم بصحتها مطلقاً هذا اذا أريد بالدور مصداق الحقيقة وان أريد به توقف الشيء على نفسه فنقول فيلزم توقف الحزم بهذه البديهيات على الحزم بها لكونها من جملة البديهيات

(قوله وأيضاً اذا توقف الخ) وروده على تقدير قد يقال ظاهره وأما على تقرير الشارح لغيره بحث

ولذلك ظهر خصماً وللسادس كما قرر الشارح فلا وجه لتخصيصه بكونه حواراً للشبهة السادسة [قوله أي يلزم الدور] وجه التفسير هو الإشارة الى أن العمل أعنى يدور مستند الى مصدره والثاويل المشهور بالركب من قبيح وقد حبل بين العبر والبروان •

لو جزمتم به أيضاً لكانت تلك القضية من الاحكام الوهمية التي لا وثوق بها (فلا يحصل الجزم) الموثوق به في بديهي (ما لم يتيقن أنه لا ينتج نقيضه) أي ما لم يتيقن أن ذلك البديهي ليس في مجزومات البديهة ما ينتج نقيضه (و ذلك بما (لا يتيقن بل عاينه عدم الوجدان) مع التفحص البالغ وأنه لا يدل على عدم الوجود دلالة قطعية وقد أجيب عن الشبهة الست كلها بأن المقدمات المذكورة فيها ليست قضايا حسية فهي امابديهيات أو نظريات مستندة الى بديهيات فلو كانت قاذحة في البديهيات لكانت قاذحة في أنفسها ورد بأنها لم تقصد بإيراد الشبه إبطال البديهيات باليقين بل قصدنا بقاع الشك فيها وكيف ما كان الحال فمقصودنا حاصل (ثم انهم) أي المنكرين للبديهيات فقط (امد تقرير الشبه قالوا) لخصومهم (ان أجبت عنها) أي عن هذه الشبه (فقد التزمتم أن البديهيات لا تصفو عن الشواشب) ولا يحصل الوثوق بصحتها (الا بالجواب عنها) أي عن هذه الشبه (وأنه) أي الجواب عنها إنما يحصل (بالنظر الدقيق فلا يتق) البديهيات (ضرورة) لتوقفها حينئذ على ذلك النظر الدقيق (وهو) أي عدم بقائها ضرورة موثوقاً بها لاجل الضرورة هو (المراد) من إيراد تلك الشبه (وأيضاً فيلزم الدور) لتوقف البديهيات حينئذ على الطريات المتوقعة عليها هذا اذا كان الجواب بمقدمات نظرية وان كان بمقدمات بديهية توقف الشيء أعني البديهي

لأنه حينئذ يتوقف الوثوق بحرم السمييه نفسه على أن ليس الحاكم بها بديهية الوهم لاعل أنها ليست حارمة بما ينتج نفسه الا ان يقبل ليس وجهه امتياز بديهية الوهم عن بديهية الحق الا بهذا الوجه كما يدور عليه تقديم الجار والمحرور في قوله ادبه بمتار بديهية الوهم عن بديهية الحق

(قوله أي ما لم يتيقن ان ذلك الخ) بقوله لا ينتج على سبيل المحذور من قولهم انعت الدافعة بصيغة المحذور وينتهي عنها

(قوله لتوقفها) أي توقف الحزم بها والحكم بصحتها فلا يرد ان مجرد التوقف على النظر لا يثبت كونها ضرورية

[قوله وان كان بمقدمات بديهية) توقف الشيء أعني البديهي على نفسه لزوم توقف الشيء على نفسه باعتبار توقف ثبوت البديهي على ثبوت البديهي وان تعذر البديهيان ثم ان ما ذكر من التفصيل بناء على ما هو الحق من أن الدور يغاير توقف الشيء على نفسه وان استمره لكن إطلاق الدور عليه أيضاً شائع ولو محاراً فتعميم الدور اياه ولو عموم غرض وجهه ذلك أن نقول حقيقة الدور محروم بها سواء كان الجواب بمقدمات نظرية أو بديهية اما على الاول فصاهر وان على الثاني فسلان البديهيات حينئذ

على نفسه (وان لم تجيوا عنها) أي عن الشبه (تمت ونفت الجزم) بالبدهييات وأجيب عن ذلك بأننا لا نشتغل بالجواب عنها لان الاوليات مستغنية عن أن يذنب عنها وليس يتطرق اليها شك فيها بتلك الشبه التي نعلم أنها فاسدة قطعاً وان لم يتيقن عندنا وجه فسادها أو نشتغل بالجواب لاصهار فساد الشبه لاحتياج العقل في جزمه بصحة البدهييات الى ذلك الجواب فانه جازم بها مع قطع النظر عنه (الفرقة الرابعة المنكرون لها) أي للحسيات والبدهييات (جميعاً وهم السوفسطائية قالوا دليل الفريقين بطلهما) أي الحسيات والبدهييات (والنظر فرعهما) فيبطل بطلان أصله المنعصر فيهما (ولا طريق) الى العلم (غيرهما) أي غير الضرورة والنظر (وأمثلهم) أي أفضل السوفسطائية (اللاأدرية) القائلون بالتوقف فأنهم قالوا طهر بكلام الفريقين تطرق التهمة الى الحاك الحسى والعقل فلا بد من حاكم آخر وليس ذلك الحاكم هو النظر لانه فرعهما فلو صححناها به لزم الدور وليس لنا شيء يحكم سوى الضرورة والنظر وقد بطلنا فوجب التوقف في الكل فاذا قيل لهم لقد قطعتم بشبهتكم هذه بطلان الحسيات والبدهييات والنظر جميعاً وبوجوب التوقف فقد نافضتم بكلامكم كلامكم (قالوا كلاماً هذا لا يفيد قطاً) بذلك البطلان والوجوب (فينافض) بنفسه كما توهمتم (بل) يفيدنا (شكاً فاشك) في بطلان تلك الامور ووجوب التوقف (وشك) أيضاً

(قوله ولا طريق غيرهم) اد لاهم ليس من أساس معرفة الشيء عند أهل الحق والتعظيم داخل في النظر الا ان صاحبه غير مستغن به وانصبه الى حيد العلم لاحتياجها الى رياضات شاقة قلما يبيها المراح نادر في حكم العلم
(قوله فينقض) منصوب جواب النبي

توقف على ادلائه المذكورة في معرض الجواب ولديين عبره عن المقدمات المرتبة ترتيباً مخصوصاً فهو يتوقف على من اعدمات توقف الكل على الجزء فيتحقق الدور حقيقة اللهم الا أن يعد التوقف على جزء الموقوف عليه توقفاً لا بواسطة بل بالذات

[قوله ولا طريق لي العلم غيرهما] فين الالهة والنعمان التسمية أيضاً حرقط مع انها غيرهما ورد بأن المراد لا طريق مقدوراً وفيه ان الضرورة أيضاً ليست طريقاً مقدوراً مع أنهم اشتوها طريقاً فالأولي أن يقال لهم يعمون كون الأمور المذكورة طرقاً للعلم ولا يستند منهم ذلك

[قوله وشك في أي شك] فين فيزم التسلسل في الشك وأجيب بأنهم شاكون في لزوم التسلسل وبطلانه فلا يمكنهم الرامهم على انه تسلسل في الامور الاعتبارية فيقطع باقطاع الاعتدال

(في أني شاك وهم جرا) فلا ينتهي بي الحال الى قطع شيء أصلاً فيتم مقصودنا بلا تناقض
ومنهم فرقة أخرى تسمى بالمعادية وهم الذين يعادون ويدعون أنهم جازمون بأن
لا موجود أصلاً وإنما نشأ مذهبهم هذا من الاشكالات المعارضة مثل ما قال لو كان
الجسم موجوداً لم يخل من أن ينتهي قبوله للانقسام فيلزم الجزء وهو باطل لأدلة نفيه أو
لا ينتهي وهو أيضاً باطل لأدلة مثبتيه ولو كان شيء ما موجوداً لكان اما واجباً أو ممكناً
وكلاهما باطل للاشكالات القادحة في الوجوب والامكان وبالجملة ما من قضية بدئية أو
نظرية الا ولها معارضة مثلها في القوة تقاومها ويرد عليهم انكم جزمتهم بانتفاء الاحكام كلها
وبلزومها عما ذكرتم من الشبه فكان كلامكم مناقضاً لنفسه * ومنهم فرقة ثالثة تسمى
بالمندية وهم القائلون بأن حقائق الاشياء تابعة للاعتقادات دون العكس فمن اعتقد مثلاً أن
العالم حادث كان حادثاً في حقه وبالعكس فذهب كل طائفة حق بالقياس اليهم وباطل
بالقياس الى خصومهم ولا استعالة فيه اذ ليس في نفس الامر شيء بحق واحتجوا على

(قوله وبالجملة الخ) أشار بذلك الى أن اسكارهم لا يختص بموجودات بل يسكرون نبوت حكم
ما في نفس الامر

(قوله تابعة للاعتقادات) فليس للاشياء نبوت في أنفسهم من توسط الاعتقاد كاسائل الاجتهادية عند
من يقول ان كل مجتهد معصوم

[قوله وبالجملة ما من قضية بدئية الخ] هذا يدل على أن اسكارهم لا يقتصر على حقائق الموجودات
الطارحية وان كان سياق كلامه يشعر بذلك وهذا يتم الر مهم بدور مناقضة في كلامهم لا بأن الحزم قسم
من العلم الموجود في الخارج اذ لا وجود للعلم عند كثير ولو ثبت فأنصت دقيقة فكيف يحصل الرام
منكري أجلي البدييات بهذا هذا الامر الخ

[قوله ويرد عليهم انكم الخ] وأيضا بقا لهم كيف حصل لكم هذا الحرم مع أنه تطرق بطرق
اعلم نهمة على زعمكم الناس

[قوله وهم قائلون بأن حقائق الاشياء الخ] فبين برهم التناقض * ومنه للصادية لأن اعتقاد شعبية
حقائق الاشياء للاعتقاد حقيقة ناسية في نفس الامر دوا قالوا بتبعيته لا اعتقاد آخر شغل الكلام اليه
فيلزم اما الانتهاء الى اعتقاد ثابت بحسب الواقع غير تابع لا اعتقاد آخر أو التسلسل في الاعتقادات ولهم
ان يعموا لزوم التسلسل الباطل لانه يمكن ملاحظة نبوت معتقدات غير متعدي محملاً فلا محذور فساد
فان قلت هم اعترفوا بحقيقة الشيء حيث قالوا ليس في نفس الامر شيء محقق أي ثابت مقرر لا يقبل
التبدل فله التناقض قلت هذا أيضاً تابع للاعتقاد عندهم

ذلك بأن الصغراوي يجد السكر في فيه مرة فدل على أن المعاني تابعة للأدراكات وذلك مما لا يخفى فساد فظهر أن السوفسطائية قوم لهم نخلة ومذهب ويتشعبون إلى هذه الطوائف الثلاث وقيل ليس يمكن أن يكون في العالم قوم عقلاء يشعرون هذا المذهب بل كل غلط سوفسطائي في موضع غلطه فإن سوفافيلمة اليونانيين اسم للعلم واسطاسم للغلط فسوفسطاسمعناه علم الغلط كما أن فيسلا بلغتهم اسم المحب وفيلسوف معناه محب العلم ثم عرب هذان اللفظان واشتق منهما السفسطة والفلسفة (والمناظرة معهم) أي مع السوفسطائية (قدمتها المحققون) من المعاني (لأنها لا فائدة المجهول) المحتاج إلى النظر (بالمعلوم ولا يتصور في الضروريات كونها مجهولة) أي محتاجة إلى النظر (والخصم لا يعترف بمعلوم حتى يثبت به مجهول) فأتى القيد المعتبر في المناظرة (فلا اشتغال به) أي بجواب ما ذكره من الشبه (الزام لمذهبهم) وحصل لغرضهم كما فرروه في قولهم إن أجبت عنها الحق (بل الطريق معهم في الزامهم ودفع انكارهم) (إن تصد عليهم أمور لا بد لهم من الاعتراف بنيتها) والجزم فيها (حتى يظهر عنادهم) في انكار الأشياء كلها (مثل أنك هل تميز بين الألم والده أو بين دخول النار والماء أو بين مذهبك وما يناقضه فإن أبوا إلا الأصرار) على لانكار (أو جمعوا ضرباً وأصلوا ناراً أو يعترفوا) أي إلى أن يعترفوا (بالألم وهو من الحسيات وبالعرق بينه وبين الده وهو من البديهيات) قال ناقد المحصل والحق أن محصير كتب الأصول الدسيسة بمثل هذه الشبهات تضليل لطلاب الحق وقد يقال اطلاعهم على هذه الشبه ووجوه فسادها يفيدهم التثبت فيما يرومونه كيلا يركنوا إلى شيء منها إذا لاح لهم في بادئ رأيهم

(قوله إلى أن يعترفوا) أو يجترعوا حذف الثاني لطوره

(قوله أو يعترفوا بالألم وهو من الحسيات) قيد الحق به صغيف لأنهم يعترفون بحساسهم الألم لكنهم يحورون أن يكون خطأ كما في سائر الأعلام الحسية والحجوب أن المراد أو يعترفوا بالألم حقيقة فإذا لم يعترفوا بحقيقة الألم وجوروا أن يكون احساسهم به خطأ يتركون في النار فيحصل المقصود وهو استحلال تأثير فتنهم بأحرفهم و«نخلة» ليس مقصود اعترافهم بمقصوده بل إنما اعترافهم بكون الألم مثلاً أمراً حقيقياً أو احترافهم فيحصل المقصود البتة

﴿ المرصد الخامس في النظر اذ به يحصل المطلوب ﴾

الذي هو اثبات العقائد الدينية وقيل هو معرفة الله تعالى (وفيه مقاصد) المقصد (الاول في تعريفه قال القاضي) الباقلاني النظر (هو الفكر الذي يطلب به علم أو غلبة ظن وأورد عليه أسئلة) أربعة السؤال (الاول) أن الظن ينقسم الى مطابق وغير مطابق و (الظن الغير المطابق جهل) فيلزم مما ذكره في تعريف النظر أن يكون الجهل مطلوباً وهو ممتنع كذا قال الآمدي وزاد عليه المصنف فقال (لا يطلبه عاقل فادّ المطلوب) بالفكر من الظن

(قوله الذي هو اثبات الخ) بأن يراد به مطلوب المطلوب من علم الكلام وهو الاظهر اساس لا يراد

مباحث النظر فيه

(قوله وقيل هو معرفة الله تعالى) بأن يراد به المطلوب من حقيقة الالهيّة قال الله تعالى (وما خفيت الحن والاس لا ليعبدون) قال ابن عباس رضي الله عنهما أي ليعرفوا وحمل التوجيه على الاحتلاف في موضوع العلم بأنه المعبود أو داه تعالى لا يصير به وجه التحصيل فان الكلام عم يقتدر به على اثبات العقائد الدينية أي شيء كان موضوعه

(قوله فيرم مما ذكر في تعريف الخ) من كون العلم المطبق معصوماً أن يكون الجهل معصوماً

(قوله وهو ممتنع) ادليس اراد بالجهل هو الجهل المركب لانه صد العلم له عدم العلم في الواقع ولا شك ان عدم العلم يتتبع طلبه امتثالا ذاتيا

(قوله واد عليه الخ) أشد بذلك الى ان ذكره الآمدي ماحوط للمصنف أيضاً الا انه تركه ظهوره وزاد عليه وحمل آخر وهو ان العلم المطابق لا يصله عاقل فقوله لا يطلبه خبر بعد خبر والصبر راجع الى العلم الغير المطابق وليس عطفاً على قوله والعلم المطابق جهل والصبر حاد الى الجهل على ما فهم وقيل انه المراد بالامتناع في عبارة الآمدي فالرئد قوله فادّ المطلوب

(قوله فادّ المطلوب بالفكر الخ) أي المطلوب بالفكر هو العلم المطابق الذي يعلم مصابته بعد حصوله اذ لو لم يعلم مصابته بعد حصوله لاحتد أن يكون غير مطابق فيلزم كون العلم المطابق مطلوباً في الجملة وقد بان بطلانه

(قوله الذي هو اثبات العقائد الدينية) هذا نسب إلى ذهب اليه المصنف من ان موضوع الكلام المعصوم من حيث يتتبع به اثبات العقائد الدينية وقد قدمه على الاول الثاني لدى هو أنسب بحمل موضوعه ذات الله تعالى على ما سبق التفصيل

(قوله وزاد عليه المصنف فقال الخ) اراد اصالة على ما ذكره الآمدي هو التعريف المذكور لا قوله ولا يطلبه عاقل لأن الامتناع الذي ذكره الآمدي يؤيد اليه

(قوله فادّ المطلوب بالفكر الخ) أي الذي يطلبه الفكر سطره أن يحصل

(ما يعلم مطابقته) لا واقع (فيكون عما) لا ظنا وحينئذ يكون قوله أو غلبة ظن مستندركا
ويمكن أن يقال قد يكتفى بظن المطابقة فلا يندرج في العلم فلا استدراك (فلنا بل يطلب)
الظن (من حيث هو ظن من غير ملاحظة المطابقة) للمظنون (وعدمها) فإن المقصود
الأصلي قد يترتب على الظن من حيث هو ظن كما في الاجتهادات العملية (ولا يلزم
من طلب الاعم) لذي هو الظن مطلقا (طالب الاختصاص) لذي هو الظن الغير المطابق
فلا يلزم طلب العمل السؤل (الثاني غلبة الظن غير أصل الظن) بلا شبهة (فيخرج عنه)
شي عن تعريف القاضي (ما يطلب له أصل الظن) فلا يكون تعريفه جامعا (فكذا الظن هو

(قوله فيكون عما) يكونه حرما مطابقا للواقع ضرورة ان ما يعلم مطابقته مخزم به العلم
(قوله قد يكتفى) أي لا سم ان المطلوب والمكر هو الظن المعلوم مطابقته لم لا يجوز أن يكون
الظن المطابق الذي يظن مطابقته بعد حصوله

(قوله فكذا بل يطلب الخ) صواب عن مقدر أي لا سلم أنه اد. لم يكن العلم المصدق مصدقا
يلزم أن يكون ظن اصديق الذي يعلم مطابقته مطلوب بل يصل بالنظر في الدليل العلم بالحكم من حيث
أنه من أي اعتقاد راجح بالنسبة من غير الثبات إلى مطابقته وعدم مصافته فإن انقصود لاصل كالمعلم
في الاجتهادات قد يترتب على الظن بالحكم بالنسبة إلى الدليل من الحكم الذي طلب على من المحمّد
كونه مستندا من الدليل بمقتضى العمل به عليه من غير الثبات إلى مصافته وعدم مصافته سيما عند من
يقول ان كل محمّد مصيب وله اثبات المحمّد اعني أيضا وقد سهر بما حرره لك الفرق بين جواب اشارح
وجواب المصنف بما لا يريد عليه وان القوم يتحدّثون في ذلك وهم

(قوله ولا يلزم من طلب الاعم الخ) دفع ١١ ادعاء مخترع من قوله د بولم يعلم مصافته لاحتمال
أن يكون غير مطابق فليارم كون العلم المصدق مطلوبا

له في استقبل اعتقاد مطابق للواقع معلوم المصاحفة له حينئذ لان المطلوب به ما يعلم مصافته للواقع بالمعلم
فان المطلوب التصديقي ليس يحصل حاله العتب فضلا عن ان يعلم مطابقته وهذا يدفع ما يقال قد يكتفى
باعتماد المطابقة تقليدا أو بسند على الدليل القاسد فلا يلزم كون المطلوب عصا على أنهم حرمان فينبغي ان
أيضا فرص كون المطلوب علة الظن لان ما يحرم بمصافته لا يكون طنا هذا وقد يقال المطلوب ما يكون
مصافا لا ما يعلم مصافته فلا يلزم أن يكون علما فتأمل

(قوله ويمكن أن يقال قد يكتفى الخ) قبل طلب الظن من حيث هو ظن أي اعتقاد راجح عين
طلب ظن المصدقة فليس ما ذكره اشارح أمرا غير ما ذكره المصنف في ادل وأنت خير بان قول
المصنف من غير ملاحظة المصدقة بعيدا عن خبره اللهم الا أن يقال الجواب الذي ذكره المصنف جواب

المعبر عنه بغلبة الظن لأن الرجحان مأخوذ في حقيقته فان ماهيته هو الاعتقاد الراجح (فكانه قيل أو غلبة الاعتقاد التي في الظن وقائدة المدول الي هذه العبارة هي التنبيه على أن الغلبة أي الرجحان مأخوذة في ماهيته (وقد نجا عن التمدد بان له) أي النظر (خاصيتين) (افادة) أصل (الظن وافادة غيبته) (بن يزد د رجحانه وقونه متقاربا الى الجزم) (وقد اكتفى) في تعريفه (بذكر احدهما) (يعني احدي الخاصيتين) (ولا يجب ذكر الكل) (أي كل خواصه في تعريفه) (وفيه نظر اذ يوجب) جوابه هذا (جواز القناعة بقوله يطلب به علم)

(قوله لان الرجحان مأخوذ في حقيقته) مقوم اياه بمبراه عدمه من أنواع الادراك فالمراد بالعلية القوة والرجحان الذي هو فصل له متعدد معه في اوجوده لا المسمى المصدرى الذي هو الاعتبارى المحض ولا يتحداه معه في اوجوده عبر عن العلم به وما ذكرنا طهر اندفاع ما قيل ان كونه مأخوذاً في حقيقته لا يصح أن يعبر به عنه ويقام ما يطلب عنه من مقام ما يطلب به العلم

(قوله فان ماهيته هو الاعتقاد الراجح) أشار بذلك الى ان اشتق ومبدأ الاشتقاق متحددان بالذات مختلفان بالاعتبار كما حققه المحقق البدائي في حواشيه القديمة

(قوله فكانه قيل اح) وسادة العلة الى العلم لانية والاختصاص من حيث كونه حراً له مقوم اياه ولذا قال الشارح في علم دون هي اس قد قيل ان لا دلي أن يكون هي نفس ليس شيء

(قوله على ان العلة أي الرجحان) لان معنى المصدرى مأخوذ في ماهية العلم مقوم اياه بمبراه علمه من الادراكات وهو التنبيه حصل من حصل طلبها طلبه فانه مشعر بتحدده في اوجوده فيكون ذاتياً له وهذا التنبيه غير مشهور وان كان كون من موصوفاً بالرجحان مشهوراً فتدبر فانه يمازله فيه الاقدام

[قوله اذ يوجب جوابه الخ] النظر الاول نقص محلي لدليل صحة الاكتفاء بغلبة العلم والنظر

عن روم طلب العلم والجهل ولذا قال من غير ملاحظة المطابقة وعدمها يعني علمهما ولا ملاحظة أصل المطابقة ولو طالما لا بد منها في العلم طامراً حيث يتحد الخواص في ادراكه بقية بحث وهو ان من مطابقة العلم ان علم مطابقة كان عالماً وان علم عدم مطابقة كان جاهلاً وان من سبق الكلام اليه حتى يتسلسل ويمكن أن يقال العيون هي تكون متصفة بالصور بعد الملاحظة المصدية فتتبع بالاطعها

(قوله التي في العلم) قيل لا دلي أن يكون أو علة لا اعتدال التي هي العلم لبشر من الاساقفة بيانية وأنت خير بان العلم هو الاعتقاد بعلم لا نفس عنه الاعتقاد هذا وقد يجاب عن السؤال الذي ما اراد بالعلم نفس الاعتقاد فانه قد يستعمل بمصاه لا نفس علة الاعتقاد

(قوله وقائدة المدول الى هذه العبرة هي التنبيه الخ) لا ينبغي ان يكون الرجحان مأخوذاً في ماهية الظن أمر مشهور بالتنبيه عليه بعبارة ظاهرة في خلافه مما يراه مقدم التعريف لا دلي تركه

فإن إفادة العلم خاصة نالته للظن كما اعترف هو به بخلاف أن يقتصر على إحدى الخواص لأن ذكر الكل غير واجب وفساده ضاهر لخروج ما يطلب به الظن مطلقاً (ولأن هذه الخاصة) التي اكتفى بها مع ذكر العلم (غير شاملة لأفراده فلا يكون جامعا) إذ قد يخرج ما يطلب به الظن الخالي عن الغلبة المفسرة بما ذكره وأما الاكتفاء بإحدى الخاصتين أو الخواص فأنما يصح في الخواص الشاملة السؤل (الثالث التعديد أما يكون للماهية من حيث هي هي

الثاني من له بأن الاكتفاء بإحدى الخواص إنما هو في الخواص التامة وما نحن فيه ليس من هذا القبيل وقد يقتضي أن كل واحد منها خاصة شاملة للظن فيحدود الاكتفاء بكل واحد منها وذكر الاثنين والثلاثة لأن المراد بقولنا لدى يطلب به العلم أن شأنه هذا وقد أورد صيغة المصارع لأنه يطلب به العلم بالعمل وقد كان أمكراً في سورتي العلم والعلم متعدياً لأنه حركة في المعنى صاعداً للمعنى يصدق على كل نصر أنه حركة في المعنى من شأنه أن يطلب به علم وظن وعلم من قدر ولا تنفذ إلى الشكوك التي نذرت من لفظة (قوله التعديد الخ) فقرر السؤل أن مدكره المسمى تعديد لأقسام الظن ولا شيء من تعديد تعديد أما المعنى فلا من معناه به العلم وما يطلب به العلم ففهم داخلان تحت العلم وما الكبري فلا من التعديد بيان الأقسام والتعديد بيان مفهوم الشيء من حيث هو وخاص الخواص إنما لا تعديد لأقسامه بل هو شرح لمفهومه وعشار خاصته أعني الأقسام اليها لأنه ما كانت خاصة لمفهومه فقط غير صادقة على أفراده أحد تلك الخاصة بحيث تكون صادقة على أفراده فإن أحد القدر المشترك بين القسمين ورد فيها هو سبب إقسامه اليها فحين الفكر لدى يطلب به أحد الأمرين أيهما كان فهو تعريف رسمي له فتدبر فانه مما خفي على الأقوام وزل فيه الأقدام

(قوله لخروج ما يطلب به العلم معناه) قيل مراد يجب مع لزومه الخاصة في الرسم وفيه بحث لأنه مصرح بوجود كون الرسم خاصة بينة شاملة

(قوله ولأن هذه الخاصة غير شاملة الخ) قد بحث كل واحد من خاصه شاملة إذ ليس مراد طلب العلم أو العلم بالعلم بل أن يكون الفكر بهذه الطبيعة وذلك بأن يكون حركة في المعنويات لتعصب مبادئ المطلوب فالفكر الذي يطلب به العلم هو الذي يطلب به العلم أو علمه كما في شرح المقاصد وفيه بحث إذ انعرف واجب الصدق على كل أفراد المعرف بخصوصه وحيز أو واحد وكذا القياس لا يصدق عليه أنه من شأنه أن يطلب به العلم والكتاب المطعني الدلالة لا يصدق عليه أنه من شأنه أن يطلب به العلم وأما قوله وذلك بأن يكون حركة في المعنويات الخ ففيه أنه يعرف آخر للمعنى فيشعر بصحة تعريف الحيوان بما من شأنه أن يطلق لشموله من حيث أنه جسم حسي الخ جميع أفراده ويمكن أن يجاب عنه بأن حصر من القائلين قولهم ما من شأنه أن يطلب به كذا على معنى أن من شأنه ذلك بالضرورة إلى مجرد ماهيته وهي أنه حركة في المعنويات لتعصب مبادئ المعنويات وهذا صادق على كل فرد من أفراده كما يصدق المحتمل

(وهذا) الذي ذكره القاضي في تحديد النظر (تعديداً لأقسامه) فإن ما يطلب به العلم وما يطلب به الظن قسمان داخلان تحت النظر (قلنا) هذا تعريف رسمي و (الانقسام اليهما) أي إلى هذين القسمين (خاصة له) أي للنظر (مميزة) بإياه عما عداه (وقد يقرر هذا السؤال) الثالث (في هذا الموضع وغيره من الحدود المشتملة على التردد بعبارة أخرى فيقال) لفظة (أو للترديد وهو) أي التردد (للابهام فيها في التعديد الذي يقصد به البيان والجواب منع كونه) أي كون أو في الحدود التي ذكر فيها (للترديد بل) هو (للتقسيم أي أياً كان من القسمين) المذكورين في هذا الحد (فهو من الحدود) وحاصله أن المراد

(قوله وقد يقرر هذا السؤال الخ) يستلزم من هذه العبارة أن السؤال في الحقيقة واحد والعرق بحسب العبارة وليس كذلك لأن حاصل الأول أن أو للتقسيم والتقسيم ينافي للتعديد وحاصل الثاني أن أو للترديد وهو يناقض التعديد نعم ملتبساً السؤالين واحد وهو وقوع كلة أو في التعريف وصية يقال إن السؤال الثالث هو أن كلة أو ينافي للتعديد وقد قرر مسأله أنه ينشأ العبارة وقد قرر بهذه العبارة (قوله أو للترديد) لأنه موضوع لأحد الأمرين من غير تعيين

(قوله وحاصله الخ) كانت عبارة ابن موهبة بالحكم بدخول القسمين في الحدود فيكون تعديداً لاقسامه لا تعريفاً أشار إلى دفعه من المقصود منه أن الحدود له قسمان مختلفان بالحقيقة تعريف أحدهما هذا وتعريف الآخر ذلك

للمصدق والكذب على قول السماء فوق وطاره مما علم قطعاً ووقوع أحد حرفيه لكن عدم ثبوت مثل هذا الاعتقاد في تعريف الحيوان به ذكر على بحث اللهم إلا أن ينزه صفة على هذا التوجيه ولا يحل بعد صحة هذا التوجيه أنه إخراج للتعريف عن استلزامه عن أن قوله أو عامة من يكون مستنداً كما حيث لا فائدة له يمتد بها والحل على التحجير في التصير مدفوع في مقام التعريف فأنزل

(قوله الذي ذكره القاضي في تحديد النظر) المراد بالتعديد في اصطلاح أكثر المتكلمين التعريف الجامع لجميع وهو كذا فلا ينافي إطلاق التعديد كونه رسمياً

(قوله والانقسام اليهما خاصة) قبله هو حيث نعرف بالاحصاء لا يصدق على شيء من الأفراد أن يطلب بها أحدهما فقط وبإلحاح يعرف بحسب أن يصدق على كل أفراد يعرف ولا كذلك الانقسام وإن أريد به المنقسم وأجيب من يعرف أحدهما ليسوى لكن يرد عليه أنه تعريف بالاختصاص لأن معرفة الآثار بين الأمرين يتوقف على معرفة الأمرين المحصورين اللذين كل منهما أحق وأجيب بأن كونه أحق باعتباره كونه لا يتميز في الحقيقة المقترنة هنا وقد يقال يلزم تعريف الشيء بأقسامه ويحاج من القسم ذات الأمرين والمعرف هو المعلوم

(قوله فهو من الحدود) يعني أنه لتقسيم الحدود لا لتقسيم الحد والعرق أن الحد إذا اشتمل على

باوان قسما من محدود هذه هذا وهو أنه الفكر الذي يطلب به علم وقسما آخر منه هذه
 ذاك وهو أنه الفكر الذي يطلب به ظن فهو في الحقيقة حذان لقسميه المتخالفين في
 الحقيقة، لمخصوصة المتشاركين في ماهية مطلق النظر ولم يرد باوان الحد اما هذا واما ذلك
 على سبيل الشك أو التشكيك لينافي التعبد السؤال (الرابع لفظ الفكر) في هذا الحد
 (زئد) لا حاجة اليه (اذ باقي الحد مفعن عنه) فانه يكفي أن يقال النظر هو الذي يطلب به
 علم أو ظن (والجواب أن المراد بالفكر) ههنا هو الحركات التخيلية (أي الذهنية لا الميئية
 المحسوسة فلا يكون منافيا لما قيل من أن حركة الدهن اذ كانت في العقولات تسمى
 فكرياً وذا كانت في المحسوسات تسمى تخيلاً) كيف كانت (أي سواء طلب بها علم
 أو ظن أو لم يطلب) قال امام الحرمين في الشامل الفكر قد يكون لطلب علم أو ظن
 فيسمى نظراً وقد لا يكون فلا يسمى به كما كثر حديث النفس (فهو) بالمعنى الذي
 ذكرناه (جس للنظر) لا مرادف له على ما هو المتعارف (والباقي) من الحد (فصل)

(قوله على سبيل الشك) من شككم والتشكيك للمحاط

(قوله الحركات) اعلم الحركات الاله وورد مبيعة طرح للتصريح شمول ليرت عليه كونه جسماً

(قوله أي ذهنية) بذكر الحس ورد العلم

(قوله لا العينية) فبعد التخيلية لاجراج العينية المحسوسة كالحركة في الار والكيف وانكم والوصح

لا الاحراز عن الحركة لاجراج العينية محسوسة كالحركة الواقعة في العقولات حتى يكون ما قبلها
 واطلاق الفكر عن الحركة التخيلية بمعنى اذهنية واقع في حكمة العين في مسحت العلم حيث قال فان أريد
 بالفكر الحركات التخيلية الخ

(قوله فهو جس للنظر والباقي فصل له) ساء على ماقرر من ان المفهومات الاصطلاحية ماهيات

اعتبارية فما اعتبر داخلها في مفهومها فهو ذاتي لها

مر شامل هذا تقسيم المحدود كأن يحد الجسم بترك من جوهرين أو أكثر بخلاف أن يقال ما ترك
 من جوهرين أو ماله طول وعرض وعمق منه لتقسيم الحد وما عني فيه من الأول لان الصلب يشملها
 (قوله فلا يكون مفياً الخ) لشمول هذا المعنى للمعمولات والتخييلات فلا يرد ما ذكر في شرح المقاصد

(قوله فهو جس للنظر والباقي فصل) قد سبق الإشارة الى ان المقصد يسمون ما به الاشتراك

مطلقاً جنباً وبه الاعتبار فصلاً واطلاق الحس عن الفكر بالمعنى المتعارف بين المتأخرين كما دل عليه

له يميزه عن سائر الحركات التخيلية (ولا يقال ان الفصل كاف في التمييز والجنس مستغن عنه) في الحد كيف والجنس هو الذي يدل على أصل الماهية والفصل يحصلها ويميزها ألا ترى أنك اذا قلت النظر هو الذي يطلب به علم أو ظن لم يفهم منه ان أصل ماهية النظر ماذا هو بل ربما أوهم شموله لغير النظر مما له مدخل في ذلك الطلب (قال الآمدي لم يذكره جزاء من التعريف بل قال النظر هو الفكر) بيانا لاتحاد مدلولها (وما بعده هو الحد لها وفيه تمحل لا ينجي) لان بيان الترادف واتحاد المدلول في مقام التعديد بعبارة ظاهرة في خلافه بعيد جداً وانما كانت ظاهرة في خلاف بيان الترادف لان المتبادر منها أن الفكر من أجزاء الحد ولو أريد بيان تردفهما ل قيل النظر والفكر (فهذا) الحد الذي ذكره

[قوله والفصل يحصل الح] التحصيل بمعنى العموي أي جمعها حاصله متعقبة في نفس الامر لا بمعنى الاصطلاح أي ازالة اتمام الجنس وجمعه مطبقاً تمام ماهية النوع فانها تنسب الى الجنس لا ماهية النوعية ثم القول بكون السابق فصلاً بمعنى انما لا ينبغي ان ياتي ما ذكره سابقاً من ان هذا التعريف رسمي وان الانقسام خاصة له لان ذلك معنى أي أن يكون ما ذكره تعريفاً متعلقاً بالحد ولا شئ ان الانقسام الى اقسام ليس داخل في ماهية القسم وهذا معنى أي أن يكون ما ذكره تعريفاً لقسمه وليس التعريف العلمي والفكر الذي يصاب به العلم وانظر الطي الفكر الذي طلب به العلم وكل واحد من اشتراكه وتامير داخل في مفهوميهما وحل الجنس على ادائي والعلم على انما مطلقاً لا يقتضيه جميع اسليم سيما اذا لو جمع قوله والفصل يحصلها

[قوله بل ربما أوهم شموله لغير الفكر] كالحية والذئب والذئب والدليل ووجه دلالة والحد له ماله مدخل في الاكساب وشار بقوله لا يهمل الى كونه مطلقاً من أحكام بوجه لا الى ضعفه واندفاعه بمحمل الداء على السببية القريبة من الفكر مع العلم والعلم وليس سلباً قريباً لها [قوله بيانا لاتحاد مدلولها] أي مفهومهما فالآمدي حمل الفكر على المعنى المتعارف

السابق وأما اطلاق الفصل على الباقي فمعناه على اصطلاح القدماء وعلى هذا لا ينافي اطلاق الجنس والفصل ههنا تصريحه فيما سبق بكون هذا التعريف رسمياً سواء على ان التركيب من الجنس والخاصة رسمياً كما سبقني لكن في قوله والفصل يحصلها بعض نوبة من هذا التوجيه إلا أن يحمل قوله ويميزها عطفاً تفسيرياً له (قوله بل ربما أوهم شموله لغير الفكر) كالحية والقوة العادلة ومعنى لدليل وعبرها وقد قال ربما أوهم لخروجه بمحمل الداء على السببية وحمل الداء على اقرب أم خروج غير دليل فصدر وما خروجه فلان الطلب به بواسطة النظر الواقع فيه

القاضى (تعريفه الشامل) لجميع أقسامه من الصحيح والفاسد والقطعى والظنى والموصول الى
التصور سواء كان في مفرد أو مركب والموصول الى التصديق على اختلاف أقسامه (وله)
أى للنظر (تعريفات بحسب المذاهب فمن يرى أنه) أى النظر (اكتساب المجهول
بالمعلومات السابقة) على ذلك المجهول (وهم أرباب التعاليم) القائلون بالتعليم والتعلم للمجهولات
من المعلومات (قالوا) النظر (ترتيب أمور معلومة أو مظنونة للتأدى الى) أمر (آخر وعليه
اشكالان أحدهما أنه غير جامع لخروج التعريف بالفصل والخاصة وحدهما) أى تعريف
المجهول التصوري بالفصل وحده وبالخاصة وحدها فان هذا التعريف من أقسام النظر مع
خروجه عن حده (وكونه) أى كون التعريف بالفصل وحده أو بالخاصة وحدها (نزرا)
قليلا (خداجا) ناقصا (كما قال ابن سينا لا يشق غيلا) لان هذا الحد انما هو لمطلق النظر
فيجب أن يندرج فيه جميع افراده التامة والناقصة قل استمالها أو كثر وقد أجيب أيضاً

[قوله الشامل لجميع أقسامه] لان جميع أفرادها يطلب به العلم أو الظن سواء حصل أولاً

[قوله والقطعى] باعتبار مادته وصورته كاسطر القياسى البرهانى

[قوله والظنى] من حيث المدة كالنصر العيالى الخصبى أو من حيث الصورة كالاستقراء والتجريب

[قوله على اختلاف أقسامه] من اليعبى والظنى والجهلى فان النظر يقع لتعصبها فكل يطلب به

العلم أو الظن اذ العاقل لا يطلب المجهول المركب

[قوله لا يشق غيلا] بالشى المعجمة والماء والعابى والعين المعجمة اعطش وشده وحرارة الجوف

وقد جاء صفة مشبهة بقر على فهو غليل كما فى الصاموس وكلا انصبين بصبحهما ويعبور أن يكون بالعين

المهمل صفة مشبهة من العلة بمعنى المرض

[قوله وقد أجيب أيضاً] اع [فيه بحث اما أولاً فلم لا يكون التسوية فى التصديق فى الانتقال

(قوله لجميع أقسامه من الصحيح الخ) لان الطلب لا يستدعى حصول المطلوب ولا يستلزمه فان

قلب يخرج عن هذا التعريف مضمونه مجهولة جهلا مركباً وتعميم الصى عنه على ما يشير اليه الشارح

في التعريف الثانى بأنه عمدة العلة بها لا يشك فى الحرمة عامة من لانا قوب لو سلم يلزم استدراك قوله

علم قلت لا خروج لان المعك والحركة الواقعة فى مجهولات لغرض طاب العلم أو الظن لا المجهول لان

طلب المجهول يتبع سببا من العاقل

(قوله لا يشق غيلا) ان كانت العبارة الثانية بالعين المهمل فالاولى بالشى المعجمة والغناء من الشدة

فلا حذف ولا محار وان كانت بالعين المعجمة بمعنى العلة وهي حرارة العطش فالاولى تختمل أن تكون

كما ذكر ونختمل أن تكون بالعين المهمل والغذاء من الشى وعلى الوجهين ففيه حذف المضاف أى ذا

بأنه لا بد مع الفصل والخاصة من قرينة عقلية مخصصة لانهما بحسب مفهوميهما أعم من المحدود فلا يتصور الانتقال منهما اليه الا مع أمر زائد يكون بينهما ترتيب وايضاً هما مشتقان ومعنى المشتق شيء له المشتق منه فهناك تركيب قطعاً وكلاهما محدود أما الاول فلأن اعتبار القرينة مع الفصل يخرجها عن كونه حداً الا أن يجوز الحد الناقص بالركب من الداخل والخارج وما الثاني فلعدم انحصار التعريف بالمفرد في المشتقات والحق أن التعريف بالمعاني المفردة جاز عقلاً فتكون هناك حركة واحدة من المطلوب الى المبدأ

وام ثانياً فقد ذكر المحدود لم لا يكن قرينة فلا حاجة الى قرينة أخرى وأما ثانياً فلا بد لا سلم لزوم صحتها مع الفصل أو الخاصة حتى يتحقق التركيب وأما رابعاً فلأن انضمامها معه لا يقتضي أن يكون بينهما ترتيب لم لا يكفي مجرد الانضمام من غير ملاحظة ترتيب

[قوله ومعنى المشتق الخ] فيه بحث لأنه لو كان معناه ذلك لزم دخول العرض العام أعني شيء والصفة في لفظ ما هيئات الحقيقة والتحقق ان المشتق والمشتق منه متعديان بالذات مختلفان بالاعتبار كما ذكره المحقق الذي في حواشيه القديمة وان ما قالوا من معنى المشتق فهو تعبير عنه بالارادة (قوله يخرجها عن كونه حداً) لأن الحد ما يكون بذاتيت فقط أما كلها أو بعضها

غلب أو الإيقاع الهازي

(قوله يكون بهما ترتيب) قد يجمع أحد اسماهما لاحتياج الى قرينة القرينة له الى بعضها أيضاً وجوب الترتيب بينهما وبينه بل هو من المواضع التي يوجد فيها التركيب والتأليف بدون الترتيب (قوله وأما الثاني فلعدم انحصار الخ) وايضاً العرض العام لا يجوز اعتباره في مفهوم الفصل قطعاً والالم يكن فصلاً ولو ريد ما لشيء ذاته لزم انقلاب مدة الامكان الخاص في مثل قولنا الانسان صاحب بالامكان الخاص الى الضرورة لأن شئ شيء لنفسه ضروري لا يقال المعتبر في حال الحلي هو المفهوم وفي حال التعديد هو الذات فينبغي للمحدود لانا نقول الكلام في الأمر الذي اعتبره الواضع في مفهوم المشتق ولا شك ان موضع يعتبر حال الحلي وصفاً وفي حالة التعريف وصفاً آخر قبل اذا ريد المشتق المشتق حقيقة أو حكماً كما ذكره في الخبر والحل والحل من محضراً وفيه نظر لأن هذا إنما يتم اذا لم تأويل الحامد ان وقع في التعريف بالمشتق لزومه فيهما وهو أول المسئلة اللهم الا أن يبي الكلام على أنه يجب أن يصح حين يعرف شيئاً عن المعروف ومحمولاً عليه وان لم يكن بينهما حكم بالفعل وفيه ما فيه

(قوله فتكون هناك حركة واحدة) فيدل من ولا حاجة اليها ايضاً لجوار أن ينتقل الدهن من المطلوب الى المدرك دفعة ثم ينتقل منه كذلك الى المطلوب فلا حركة هناك أصلاً ولك أن تقول الكلام في التعريف بمجرد ولا يطلق التعريف على هذه الصورة

لذى هو معنى مستلزم للانتقال الى المطلوب من غير حاجة الى قرينة الا أنه لم ينضبط انضباط التعريف بالمعنى المركبة ولم يكن أيضاً للصناعة والاختيار فيه مزيد مدخل فلم يلتفتوا اليه وخصوصاً عند النظر بما هو المتغير منه وهذا تحقيق ما نقله من ابن سينا ومنهم من استنصب الاشكال فغير تعريف النظر الى أنه تحصيل أمر أو ترتيب أمور (وثانيهما أنه) أى الحد المذكور (تعريف نطاق النظر) الشامل لجميع أقسامه (لا للصحيح منه) فقط (والا وجب تقييد الظن) المذكور فى الحد (بالمطابقة) ليخرج عنه النظر الفاسد

(قوله مستلزم للانتقال الخ) قال قيل ذلك بمعنى السبب ان كان حاصله يكون انصوب حاصله لا يستلزم الانتقال اليه وان لم يكن حاصله لا يمكن التعريف به فقد استلزم الانتقال انما هو على تقدير كونه محطراً بالمال ملتفتاً اليه قصداً فيجوز أن يكون حاصله واسع فادحطرت استلزم الانتقال (قوله لم ينضبط الخ) لان معنى البساطة التى تستلزم الانتقال الى أخرى تختلف بحسب اختلاف الأشخاص والعرف والعادات وليس له ضابط يعرف به ذلك

(قوله للصناعة الخ) اذ مدخلها فيه انما هو اعتبار شناعة المادة للمطوب دون الصورة وأكثر مسائل الصناعة تتعلق بالصورة

(قوله والاختيار الخ) اذ الاختيار فيه انما هو فى الانتقال من المصوب المشهور به الى المبدأ والانتقال منه الى المطلوب يرتب من غير اختيار بخلاف المعنى المركبة فان الاختيار فيها مدخلا بعد حصول المبادئ من جهة الترتيب بينهما

(قوله وخصوصاً الخ) فهو تعريف لأحد قسمي المعبر لا يمتنع حتى لا يكون جامعاً

(قوله تحصيل أمر) أى ملاحظته قصداً كما عرفت

(قوله والاوجب تقييد المعنى بمطابقة) وما فيه ان التقييد بمطابقة لا يخرج النظر الفاسد من حيث المادة مطلقاً لانه ينشأ بعد دخوله فى التعريف المعبر اعاد اترك من أمور مطبونه مطابقة للواقع غير مناسبة للمطلوب اللهم الا أن يراد بمطابقة المطبونه ما وقع وللمطلوب بان يكون مناسبة له فخرج عن قانون المناظرة غير شار للباحث كما لا ينبغي

(قوله ليخرج عنه النظر الفاسد بحسب صورته) أى لذى لا يؤدي الى المطلوب والقول بان بعض أفراد المعبر الفاسد الصورة يؤدي الى المطلوب فلا يخرج بهذا التبيين عن تقدير صحته خارج عن قانون المناظرة أيضاً

(قوله مزيد مدخل) اذ لا صورة فيه وأكثر يستفاد من الصناعة تحصيلها

(قوله والاوجب تقييد المعنى بمطابقة) لانه رد بمطابقة المطابقة لنفس الأمر من تكون تلك الأمور المعشونة صادقة فيها وللمصوب بان يكون مناسبة له ولا فالصادق فى نفس الأمر المعبر المناسب

بحسب مادته (و) وجب أيضاً (أن يوضع) في الحسد (مكان قوله للتأدي) قوله (بحيث يؤدي) ليخرج عنه النظر الفاسد بحسب صورته وذا كان هذا التعريف لمطلق النظر (فمقدماته قد لا تكون معلومة) ولا مظنونة أيضاً (بل هي مجهولة) جهلاً مركباً فلا يكون التعريف جامعاً ولا يمكن أن يحتمل العلم على المعنى لأم إذ يلزم أن يكون قوله أو مظنونة مستدركاً ثم قد يقال كما أن الظن يطلق على المعنى المشهور كذلك يطلق على ما يقابل اليقين من التصديقات فيعمل العلم ههنا على ما يتناول التصور والتصديق اليقيني كما مر والظن على ما يتناول سائر التصديقات (ونقول) نحن في تعريف النظر على مذهبهم بحيث يتناول جميع

(قوله على المعنى العام) أى الصورة الحاصلة

(قوله على المعنى المشهور) أعني الاعتقاد الراجح

(قوله على ما يقابل اليقين) أى الاعتقاد الذي لا يكون حارماً معدوماً ثباتاً سواء كان غير حارم أو جارماً غير مطابق أو حارماً مطابقاً غير ثابت فيسبب الظن بمعنى المشهور والجهل المركب واعتقاد العقيد والفريسة المقلدة يعمل العلم على ما عده وهو التصورات والتصديقات اليقينية بحيث يشمل التعريف جميع أفرادها من غير استدراك قيد من القيود.

للمطلوب لا يخرج باعتبار قيد المطابقة مع أنه قد يجب دقة كما سيأتي

(قوله ووجب أيضاً أن يوضع أع) فيه بحث لأن مفهومه وجوب اعتبار الأمرين معاً مع أن الأمر الثاني معنى عن الأول ود الفاسد بحسب مادته لا يؤدي كما سيصرح به في التصديق الذي يليه ويمكن أن يقال النظر الفاسد بحسب مادته قد يؤدي عنه نحو زيد حار وكل حار حارم والكلام ههنا معنى عليه وأما ما سبب كرهه من أن النظر الصحيح هو الذي يؤدي إلى التصور والصدق ما يقابله فالمراد هناك هو الذي يؤدي نوعه فلا معاملة ولا محذور بل فيه بحث آخر وهو أن وجوب القيد الثاني أنه يرد أن كان المراد من قوله للتأدي ليتأدي أو ليحتمل التأدي مما لا كان المراد التعليل بمعنى كون تلك الأمور المؤدية إلى المطلوب فلا يرد إلا أن يقال معنى الأول هو متبادر من عبارة التعريف فيعبر

(قوله بل هي مجهولة) أو مقلداً فيها

(قوله كذلك يطلق على ما يقابل اليقين من التصديقات) أشار بقوله من التصديقات إلى خروج الشك وانوهم أنه لا يطلق التصديق على ترتيب لأمر مشكوك وهو هو ثم من معنى بحثه أن يكون هو المتعارف عند من عرف التصديق وذكر وأن كان المعنى الآخر هو المشهور بين العامة وهو العلم والفريسة قائمة على أنه فلا سير في استعماله في التعريف

أقسامه في التصورات والتصديقات بلا اشكال (هو ملاحظة العقل ما هو حاصل عنده
لتحصيل غيره) هذا (وأما من يراه) أي النظر (مجرد التوجه) إلى المطلوب الإدراكي بناء
على أن المبدأ عام الفيض فتي توجهنا إلى ذلك المطلوب افاضه علينا من غير أن يكون لنا
في ذلك استعانة بمعلومات سابقة (فمنهم من جملة عدميا فقال هو مجرد الذهن عن العقول)
المانعة من حصول المطلوب (ومنهم من جملة وجوديا فقال هو تحديق العقل نحو المعقولات

[قوله بلا اشكال] بخلاف السابق فانه فيه اشكالان يحتاج في التعمق منهما إلى تكلف
[قوله هو ملاحظة العقل الخ] أي بقصد واحتمار كما هو متبادر لشرح الخدس إذ هو سوح ابتدائي
لمرتبة من غير طلب والعقل وإن كان يطابق على التعمق والنفس الناطقة والقوة العقلية والجوهر المحرد
لا أن المراد منه النفس الناطقة بقرينة أن الملاحظة فعلها وإن انحدرت عنها حصولي لا حصولي ثم
الملاحظة لاحق لتحصيل الغير يقتضي أن يكون ذلك التحصيل غاية منزلة عليه في الحلة فلا يرد النقص
بالملاحظة التي عند الحركة الأولى والثانية إذ لا يترتب عليها لتحصيل أصلا بل لا يترتب على الملاحظة
التي هي من ابتداء الحركة الأولى إلى انتهاء الحركة الثانية ثم يترتب على الملاحظة التي بالحركة الأولى
في التعريف بمجرد وهي فرد من فئدة وأنه مع ظهوره قد حث على بعض
(قوله من غير أن يكون الخ) من قلت الاستعانة بذهنية فكيف بغيرها قل لمه يقول إن احصار
المعلومات طريق من طرق التوجه فانه يجب قطع الالتفات إلى غير المطلوب وهذا قد يحصل المطلوب
بمجرد التوجه بدون معلومات سابقة على ما هو طريقة حكماء الهند وأهل الرياضة
(قوله نحو المعقولات) أي انصاف كما يدب عليه بشيها من مميزات وتصريحه فيما قد يقال حيث
قال وتحديق العقل نحوه فإراد المعقولات ما من شأنه أن يصير معقولات واختيار صيغة الجمع للتخصيص
شموله للمطالب التصورية والتصديقية البقيية وغيرها وإن كان الظاهر صيغة المفرد

(قوله ما هو حاصل عنده لتحصيل غيره) أي من ذلك الحاصل كما هو متبادر فلا يرد عليه أن
التعريف المذكور يصدق على ملاحظته حدى مقدمتي دليل من لا مع أنه ليس بمجرد وذلك لأن ملاحظة
التصديقي مثلا ليس لتحصيل المطلوب منها بل ليتضح اليها الكبري ويحصل المطلوب من المجموع وقد بينا قسرا
في التعريف المذكور بأن ملاحظة العقل مشترك وأنه يختص بالحركة الأولى ولكبر مجموع الحركتين
وبأن الملاحظة بعد وحدان ابتدائي المناسبة لتحصيل ما هو أنسب منها عند عدم حصوله يصدق عليه
التعريف وليس من التعريف وأيضاً خروج الخدس من غير طاهر والجواب عن الأول منع أن يقال أنه عند
المتكلمين ولو سلم فالقرينة معية وعن الثاني منع اختصاصها بها فإلى الترتيب ملاحظة للمراتب على وجه
مخصوص وعن الثالث ما أشير إليه في توجيه قوله لتحصيل غيره وعن الرابع وصوح العربية على أن المراد
لتحصيل الغير بطريق الاكتساب

وشبهوه بتحديد النظر) بالبصر (نحو البصرات) وقد يقال كما أن الإدراك بالبصر يتوقف على أمور ثلاثة مواجهة البصر وتقليب الحدقة نحوه طلباً لرؤيته وإزالة الفسادة المانعة من الإبصار كذلك الإدراك بالبصيرة يتوقف على أمور ثلاثة التوجه نحو المطلوب وتحديد العقل نحوه طلباً لإدراكه وتجريد العقل عن الغفلات التي هي بمنزلة العشاوة وأعم أن الظاهر مذهب أصحاب التعاليم وهو أن النظر اكتساب المجهولات من المعلومات وحينئذ نقول لا شبهة في أن كل مجهول لا يمكن اكتسابه من أي معلوم يتفق بل لا بد له من معلومات مناسبة إياه ولا شك أيضاً في أنه لا يمكن تحصيله من تلك المعلومات على أي وجه كانت بل لا بد هناك من ترتيب معين فيما بينها ومن هيئة مخصوصة عارضة لها بسبب ذلك الترتيب فإذا حصل لنا شعور ما بأمر تصوري أو تصديقي وحاولنا تحصيله على وجهه أكل فلا بد أن يتحرك الذهن في المعلومات المخزونة عنده منتقلاً من معلوم إلى آخر حتى يجد

(عند الحكم)

[قوله التوجه نحو المطلوب] أي في الهيئة بحيث يتمر المطلوب عما عداه كما يتمر البصر بمواجهة البصر عن غيره

[قوله وتحديد العقل الخ] أي الدوحة التامة إليه بحيث يشغله عما سواه كتقليب الحدقة إلى البصر

[قوله وأعلم الخ] تحقيق للمقام بحيث يحل حلق ويرفع الذراع

[قوله إن الظاهر مذهب الخ] لما مر من أن الاستعانة بمعلومات أمر يدهى كيف لا وتختلف النتائج بحسب اختلافها إيجاباً وسلباً وقوة وضعفاً

[قوله من معلومات] مخصوصة كالتبنيات في الحدود والوازم البينة الثابتة في الرسوم والحدود الوسطى في الافتراضات وقضية الملازمة في الشرطيات

[قوله ومن هيئة مخصوصة] لا يختص في وحدث أن عدد القول يقتضي أن يكون تقديم المجلس على الفصل في المعارف واجباً ليعرض به الهيئة المخصوصة مع أن ذلك ليس بالأمر عند أهل التحقيق فإن المراد من الهيئة المخصوصة فيها هي الهيئة الحاصلة من انضمام أحدهم إلى الآخر لتحصيل سورة وحدانية مطابقة للمعرف سواء قدم المجلس أو الفصل

[قوله ولو حاولنا تحصيله الخ] أي تحصيل ذلك لأمر على وجهه أكن من الوجه السابق سواء فقد أن ذلك الوجه هو المطلوب أو أن المطلوب ذلك الأمر بهذا الوجه على ما حققناه في جواب شبهة الأولى للامم في امتناع اكتساب التصور وقد عرفت هناك بيان كونه أكمل من الوجه السابق فأرجع إليه

المعلومات المناسبة لذلك المطلوب وهي المسماة بآباديه ثم لابد أيضاً أن يتحرك في تلك المبادي لبرئتها ترتيباً خاصاً يؤدي إلى ذلك المطلوب فهناك حركتان مبدئيتان الأولى منهما هو المطلوب المشعور به بذلك الوجه الناقص ومنتهاها آخر ما يحصل من تلك المبادي ومبدئ الثانية أول ما يوضع منها للترتيب ومنتهاها المطلوب المشعور به على الوجه الكامل حقيقة النظر المتوسط بين المعلوم والمجهول هي مجموع هاتين الحركتين اللتين هما من قبيل الحركة في الكميات النفسانية وأما الترتيب الذي ذكره في تعريفه فهو لازم للحركة الثانية ولما

(قوله من قبيل الحركة في الكميات النفسانية) بناء على اتحاد العدم والمعلوم فلا يحاط به المعلومات ليس إلا نورد الصور والكميات عن النفس و- كانها الانتقال من معلوم إلى معلوم وصورة إلى صورة دفعة ولم يكن من مبدئ ومنتهى أمر واحد متصل قال لا أقسام إلى أمور كل واحد منها كمية نفسانية كما في الحركة لآبديه وهو لازم في الحركة عند الحكماء والألزام الحرة على ما بين في محله راد لعدم قبيله ولم يقل وهما من الحركات النفسانية

(قوله وقد توجد خ) إذ سبوح المبدئ مسافة دفعة عند اشواحه إلى تخصيص مطلوب نظري قابل

(قوله ومنتهاها المطلوب المشعور به على الوجه الأكمل) فيه بحث وهو أن تحقيقه ههنا يدل على أن كل مطلوب له وجهان ثلث ثلاثة أشياء وقد عده في مقصد الرابع من أن المراد الثالث في أقسام العلم ويمكن أن يقال أن منتهى الحركة الثانية من وجهه المجهول الذي يشعر به بنفسه بالتعريف ولذا قال على الوجه الأكمل ولم يقل بوجه لا كونه فلا تثبت حقيقة وإن كان ماهر كلامه يشعر به وأعلم أن اعتبار مبدئ الحركة الأولى مطلوب المشعور به بوجه ناقص ومنتهى الحركة الثانية المطلوب المشعور به على الوجه الأكمل يؤيده ما قلناه من شرح مقصد في أنه تقرير بوجه الذي من متمسكي بالعلم في امتناع كسبه التصور وقد عرفت ما فيه فالصاهر أن سوي كلامه على ذلك فتدبر

[قوله من قبيل الحركة في الكميات النفسانية] فإن عبه الحركة الفكرية إنما هي في المعقولات وليس بكميات وإنما كميات موروثة العقلية وأجيب أن المراد الحركة في تعقولات المعقولات وهي الصور الإدراكية التي هي من باب الكيف وقد يقال إطلاق الكيف على المعلومات على ما قيل الخازن من قبل تسمية المتنوع باسم التابع لأنما بينهما بحسب الذات كما يطلقون الصور عليا ومثله كثير لا يستلزم وأعلم أن في كون هذه الحركة من قبيل الحركة في الكميات شكلاً لا ذكره أن شاء الله تعالى في مباحث الآين على رأى الفلاسفة فليطلب هناك

[قوله لازم للحركة الثانية] للزوم بحسب اوجود الكيفية لزم غير محمول من طرف الفكر به يقول بأنه نفس الترتيب لا باعتبار أنه لازم

توجد هذه الحركة بدون الاولى بل الاكثر أن ينقل أولا من المطالب الى المبادى ثم منها الى المطالب ولا خفاء في أن هذا الترتيب يستلزم التوجه الى المطلوب ونحوه الذهن عن الغفلات وتحديق العقل نحو المعقولات فتأمل وعلم أيضاً أن لأمام الرازي عرف النظر بترتيب تصديقات يتوصل بها الى تصديقات آخر بناء على ما اختاره من امتناع السكسب في التصورات (المقصد الثاني أنه) أي النظر بنفسه لي صحيح (وهو الذي يؤدي الى

وإذا كان كذلك فمريب يكون لازماً للحركتين في التحديق فتعريف التعريف باللام فإن حورنا لتعريف باللام الغير المحمود قدس والا حله الكلام على التصحيح من امر د بالترتيب ما بالترتيب كما في تعريف الحكمة باستكمال النفس أو على الاصطلاح من ذلك

(قوله وتحديق العقل الخ) حمل الشرح بمعقولات عن ابدى الى تقع الحركة فيها على خلاف ما نقله سابقاً وهو الحق اذ الواحد شاهد صدق على ما لا يدرى لنا بعد التوجه الى المطلوب استحصار ابدى وتحديق النظر في مسابقتها وترتيبها فتأمل قوله حتى يظهر لك أن هذه التعريفات كلها تعريفات بالوارم وحقيقة التعريف هي الحركة وأن لا زاع في الحقيقة بين المربين (قوله وهو الذي يؤدي الخ) بيان للعاصم وإشارة الى أن قوله يؤدي صفة كاشفة لأن في العادة تقدير المبتدأ والموصول

[قوله وتحديق العقل نحو المعقولات تأمل] مراد الشرح بمعقولات هو ابدى وأما مراد نصفها فهو المطالب لأن الكلام هناك مسوق على انتفاء الاستغناء بمعلومات السابقة بخلافه فهي مفتوحة اليه والمحقق نحوه متعبران فيما ذكر الشرح فهي بخلافها فيما قلناه عن لاهرى وقد بينا تفهيد سابق يد على التحديق أيضاً نحو مطلوب وهذا يشعر بأنه نحو ابدى وهذا هو الصاهر لسكن الفرق بين التوجه الى المطلوب وتحديق العقل نحوه لا يخلو عن حمه اللهم الا ان يحسن أحدهما عن الوجه في الجملة والآخر عن التوجه التام هذا وكان الامر كذلك إشارة الى ما ذكر عليه كلام النصف من أن التعريف بالتحديق عن الغفلات من لاهرى التعريف لا كما ساء المحيولات من العمومات ليس بمقطوع بطوار ان يكون تعريف باللام لكن الكلام في محمولية هذه للوارم حتى يصح التعريف بها بعد من لا يجوز التعريف بالباين [قوله لي صحيح يؤدي الى المطلوب] أي يؤدي نوعه فلا يرد على تعريف الصحيح واستغناء الطرد والعكس قول زيد حمار وكل حمار حمار وعمر د حمار لاداء على الاستلزام الكلى لا يسمع بتحقيقه في خصوص اشياء المذكور وبعبارة كمالا يعني ثم المطلوب هو لاعتقاد التصديق عما أوطنا

المطلوب وفاسد بقباله) أي لا يؤدي إلى المطلوب فالصحة والفساد صفتان عارضتان للنظر حقيقة لا مجزأة لكنه أراد أن يبين السبب في انقسامه بهما فقال (ولما كان المختار) عند المتأخرين مذهب أهل التعليم وهو (أنه ترتيب العلوم) بحيث يؤدي إلى هيئة مخصوصة

(قوله يؤدي إلى المطلوب الخ) قد ورد على التعريجين قولاً رديحاً وكل حمار حسم فإنه يدخل في الصحيح مع أنه فاسد لعدة أقول لا سلم تأديته إلى المطلوب من حقيقة القياس على ما صرح به الشارح في حواشيه على شرح المختصر وسط مستترم للأكبر نائب للأصغر وهما لا يثبت الأوسط للأصغر فلا اندراج فلا تأدية في نفس الأمر لم أنه يؤدي بعد تسليم المتقدمين

(قوله فالصحة الخ) رد في شرح المقاصد من أن صحة النظر وفساده عبارة عن صحة مادة وصورتها في انقسامه إلى الصحيح والفساد مخوِّز كما في انقسامه إلى الحلي والحلي

(قوله عند المتأخرين) قيد بذلك لأن المختار عند المتقدمين أنه عبارة عن الحركتين وراى له مذهب أهل التعليم لدفع ما يورثهم اختلاف الصارفين حيث قال سابقاً أنه ترتيب أمور معلومة أو مطلوبة وهما أنه ترتيب العلوم من أن هذا معنى آخر سوى ما ذكره سابقاً من مذهب أهل التعليم بترتيب عليه قسمه إلى الصحيح والفساد

[قوله وما كان المختار عند المتأخرين مذهب أهل التعليم وهو أنه ترتيب العلوم] عبارة أمثـل هكذا ولما كان المختار أنه ترتيب العلوم فزاد الشارح قوله مذهب أهل التعليم إشارة إلى دفع مذهبهم من طاهر عبارته من البناء هشام اسطر إلى الصحيح والفساد على تفسيره بالترتيب كما ذكره شارح المقاصد ووجه الدفع لدى أشار إليه هو أن ليس مراده من الانقسام المذكور مبني على تفسيره بالترتيب حتى لا يجري على نفس آخر من القول بالاكتمال أن مراده أن المختار عند المتأخرين لما كان مذهب أهل التعليم وهو لقول بالترتيب ولا كسب دون مذهب من يرى النظر مجرد التوجه إلى المطلوب من غير استعانة بمعلومات كما سبق وبعد وضوح المقصود لا يسلي بما في عبارة المتن من أدنى مساححة واعلم أن النظر سواء جعلناه نفس الترتيب أو الحركة انحصارية إليه يستدعي علوماً مرتبة على هيئة مخصوصة يسهي الموصل منها إلى التصور معرفة وإلى التصديق دليلاً ويكون العلوم أي الأمور المحصورة مدة لذلك الموصل والهيئة مخصوصة صورة له وقد تصادف إلى النظر بهذه الملاسة وهذا معنى كلام المصنف أن لكل ترتيب مادة وصورة والأفـلـك العلوم وتلك الهيئة شارحان عن الفكر قطعاً وبهذا يصير وجه ما يقال أن العلوم التي يقع فيها الترتيب بمنزلة أداة للفكر والهيئة المترتبة عليه بمنزلة الصورة وأما ذكره الشارح في حواشـي المطالع وحاشيته الصفري توجب ذلك القول أن الفكر عرض لا مدة له ولا صورة فيه بحث لأن المفهوم من إطلاقهم في مساحت اعبه وانعمون عموم المعنى الصورية والندية بحسب الاصطلاح للجواهر والاهرام كما سيأتي أن شاء الله

للتأدي الى مجهول ولا شك أن هذا الترتيب يتعلق بشيئين أحدهما تلك العلوم التي يقع فيها الترتيب وهي بمنزلة المادة له والثاني تلك الهيئة المترتبة عليه وهي بمنزلة الصورة له فاذا اتصف كل واحدة منهما بما هو محتها في نفسها اتصف الترتيب قطعا بصحته في نفسه أعني تأديته الى المطلوب والا فلا وهذا معنى قوله (ولكل ترتيب مادة وصورة) أي لا بد له من أمرين يجرىان منه مجرى المادة والصورة من المركب منهما (فتكون) جواب لما مع الفاء وهو دليل في الاستعمال (صحته) أي صحة النظر بمعنى تأديته الى المطلوب (بصحة المادة) أي بسبب صحتها أما في التصورات فثبت أن يكون المذكور في موضع الجنس مثلاً جنساً لا عرضاً عاماً وفي موضع الفصل فصلاً لا خاصة وفي موضع الخاصة خاصة شاملة بينة وأما في التصديقات فثبت أن تكون القضايا المذكورة في الدليل مناسبة للمطلوب

(عبد الحكيم)

(قوله ولا شك الخ) أي هذا الترتيب الذي هو فعل الصاع يتعلق بشيئين أحدهما بمنزلة ائدة في كون الترتيب به بالقوة والثاني بمنزلة الصورة في حصوله به بالفعل وهذا اتصف كل واحد بما هو صحته في نفسه اتصف الترتيب بالصحة التي هي صفته بخلاف ما إذا كان عبارة عن الحركتين لأن الحركة حاصلة بالفعل من مبدأ متساقطة أعني الصواب المشهور به يوجه الى منها ما أعني الوجه المجهول وليست بالقوة عند حصول العلوم وبالفعل عند حصول الهيئة فلا تكون صحة النظر حيثما لصحة ائدة والصورة من ترتيب مألولة الحركة أعني حصول العلوم المناسبة والهيئة لنتيجة وبخلاف ما إذا كان عبارة عن النوجه المذكور فإن العلوم السابقة لا مدخل لها في التأدي حيثما فلا تكون صحته لصحة ائدة والصورة أيضاً ومدد كراهة اندفاع ما في شرح المقاصد من أنه يستفاد من عبارة المواقف ابتداء انقسام النظر الى الصحيح والعائد باعتبار ائدة والصورة على تعبيره بالترتيب وليس كذلك وللعرض الصاعين بيان الايمان المذكور توجيهه بعيداً عن العبارة لا يقتله الطبع السليم

(قوله وهي بمنزلة المادة الخ) راد لعدم بمنزلة لعدم كونها ركنين للترتيب ولأن ائدة والصورة مختصة بالأحسام والنوجه الأخير ذكره الشارح في حاشيته الكبرى والصغرى والاعتراض مع التخصيص مستنداً بأن العلة المادية والصورية شاملة للجواهر والاعراض منشأ عدم الفرق بين المادة والصورة والعلة المادية والصورية فلا تكن من الخاطئين

(قوله بسبب صحته) يعني أن الداء للسببية لا للملابسة حتى يكون المعنى صحته باعتبار صحته فيكون وضعه بها باعتبار حال متعلقه أي صحيح مادتها وصورتها على ما في شرح المقاصد

وصادقة اما قطعاً أو صواباً أو تساوياً (و) بسبب صحة (الصورة) الخاصة من رعاية الشرائط
المعتبرة في ترتيب المعارف ولادله (مما) أى بسبب هاتين الصحتين مجتمعتين (وفساده
بفسادهما) معاً (أو فساد احدهما) فقط (ومنهم من قسمه) أى النظر (الى الجلى والظنى)
وهذا بعيد لان النظر أمر يطلب به البيان ولا يجزمه الا بتصفه هو من صفات البيان
وبذلك حققه فقال (وتحقيقه أن) لدليل قد يعرض له الكيفيتان) يعنى الجلاء والخفاء (بوجهين
أحدهما بحسب الصورة) وهي الهيئة العارضة للمقدمات (فان) لاشكال متفاوتة في الجلاء
والخفاء (في استلزام المطلوب فان الشكل الاول لا يحتاج في ذلك الى وسط وغيره يحتاج الى
وسط أقل أو أكثر) وثانيهما بحسب المادة فان المطلوب قد يتوقف على مقدمات كثيرة
وأكثر) وذلك بان لا يكون المطلوب مستنداً ابتداء الى مقدمات ضرورية بل ينتهى اليها
بوسائط على مراتب متفاوتة في الكثرة (وقبله وأقل) وذلك بان يستند الى الضروريات
مثلاً بواسطة واحدة أو يستند اليها ابتداء (مع تفاوتها) أى تفاوت المقدمات في الجلاء
والخفاء وان كانت ضرورية (باعتبار تفاوت في تجريد الطرفين) كما مر تقريره وأنت خبير
بان الاختلاف بحسب المادة يجرى في المعارف أيضاً فان جزاءه قد تكون ضرورية متفاوتة
في الجلاء وقد تكون نظرية منتهية الى الضروريات بواسطة أو وسائط بخلاف الاختلاف

(قوله يد قطعاً ح) معصوم مصق أى صدق قطعاً أو مس أو سيم أو حال أى مقطوعة أو مقطونة
أو مسممة وهذا تقييم بعشر الصعوبات الثلاثة المعتدلة في تحصيل المطالب النظرية أى البرهان والحطابة
والحدس وسقط المطالبة والشمر لعدم احادتها لمجهول

(قوله مجتمعتين) اشارة الى أن كلمة معاً حال وليس صرفاً يعنى في وقت واحد
(قوله لان النسر الخ) يعنى ان جلاء النسر وجلاءه انه هو ينظر الى بيانه وكشفه بالمطور فيه
وهو لا يجامعه أصلاً لكونه معداً له فلا يتصف بصفاته

(قوله وصادقة إما قطعاً أو صواباً أو تساوياً) أى صادقة في معنى الامر أم حال كونه مقطوعة أو
معتنوه أو مسعة لأن يكون صدقها بحسب هذه الامور ولا لم تعين الصعوبة وبدن عليه أيضاً قوله فيها
سبق والاوجب الطن بالمطابقة فتأمل

(قوله ولا يجامعه) لانهما مجتمعا في شئ ولان يتصف النظر بالبين كما صرح به في انكار الافكار
[قوله بخلاف الاختلاف بحسب الصورة] فان قد يجرى فيه الاختلاف بحسبها أيضاً بان يقدم
الاعم أو يؤخر قلبه تاحي الاعم وان حار في التعرف كفى الاستعمال على تقديمه قطعاً فلا اختلاف
بحسبها في التعريفات المتداولة فيما بينهم بخلاف الدليل فظهر الفرق

بحسب الصورة فذلك خص الدليل بالدكر (فان أريد) بجلاء النظر وخفائه (ذلك) الذي ذكرناه (فهو لا يمرض للنظر) حقيقة بل للدليل والمعرف (والتجوز لا يمنع) بل يجوز أن يوصف النظر بما هو من صفات ما وقع النظر فيه ويحمل على هذا التجوز ما وقع في كلامهم من أن هذا نظر جلي وذاك نظر خفي (ون أريد) بجلاء النظر وخفائه (غيره) أي غير ما ذكرناه (فلا ثبت له) أي لا دليل له يدل على ثبوته هو المقصد الثالث للنظر الصحيح (المشتغل على شرائطه بحسب مادته وصورته) ببعد العلم (بالمظور فيه) عند الجمهور (وأما إعادته للنظر فقد قيل) متفق عليها عند الكل (ولا بد) قبل الشروع في

(قوله فذلك) أي لكونه بعيداً

(قوله فذلك خص الدليل بالدكر) المدفع ما في شرح مقصده من أن عبارة مواقف توهم احتصاص خصامته في الحلي والحق بالدليل وليس كذلك

(قوله اشتغل على شرائطه) فسر صفة النظر في هو سببها ليرتب الحكم عليه بإعادته لأم من غير شبهة أن يكون بديهي على ما نقله من تهية المعرف لآلانه لا يصح ههنا تفسيره (هو صفة إدراكه في صفة قوما النظر الذي يؤدي إلى حصول المطلوب بعيد العلم به في اسمه وآلانه لو كان كذلك لكان تقسيمه إلى التسمين باعتبار التآدية وعدمها عبثاً

(قوله متفق عليها) لانه لو لم يكن بعيداً لكان أمراً يمكن مؤدياً إلى حصول المطلوب أم لا لا علماً ولا ظناً فلا يكون صحيحاً

(قوله ولا بد الخ) فان المذكور ساء مهمة تختمل الجزئية لكونها في قوتها وتختل الكلية بناء

[قوله فهو لا يمرض للنظر حقيقة] قد قد ثبت أن اشتغال الحقائق على نفس لا دور لمرته فلا حجة في صدقها عليها حقيقة ولا حجة في ذلك لاسلاق محرى عند الجمهور والكلام في أصناف النظر الحقيقي بهما حقيقة وقد يقال بمراد هؤلاء المراد حقيقة كونه مؤدياً له وصحة سره وأداه حبيب بطيئة وإن كانا مستعدين من هذه النيات وصورته وقيل أيضاً لمراد هؤلاء المراد كون مقدماته حقيقة وهذا الكون لمخصوص صفة النظر حقيقة وكذا الكلام في الحقيقة التي الصريح من رتب هذه الصفة بهذه الأروء غير لازم لأن قولهم هذا المراد حتى وداخعي شائع وأصل في الكلام حقيقة فيحصل مردهم على هذا والحق أن هؤلاء والحكمة بمعنى اشتد بينهما صفة تسمى باعتبار ومعنى العلم به فلا يوصف به النظر حقيقة لأن النظر ما يحصل به العلم لا ما يتعلق به ذلك ويمكن أن يحمل قول الشرح على هذا وهذا بعيد فثبت أن [قوله المشتغل على شرائطه الخ] كأنه أشارة إلى أن ليس مرادنا تصحيح ههنا ما مر وهو الذي يؤدي إلى المطلوب لأن القول بمراد المراد يؤدي إلى المطلوب يؤدي إليه وهو لا يتطرق إليه راع لا

الاستدلال (من تحرير محل النزاع) ليتوارد النفي والاثبات على محل واحد (فقال الامام الرازي قد يفيد) أي النظر (العلم) فيكون المدعى موجبة جزئية قال في المحصل الفكر المفيد للعلم موجود (وهو) أي هذا المدعى الجزئي (وان سهل بيانه) فان لو انما هذا حادث وكل حادث محتاج الى مؤثر (يفيدنا العلم بأن هذا محتاج الى المؤثر فقد وجد نظراً مفيداً للعلم بلا شبهة (قل جندواه) لان المقصود الاصل من اثبات كون الصن الصحيح مفيداً للعلم أن يستدل به على أن الانظار الصحيحة الصادرة منا مفيدة للعلم بان يقال مثلاً هذا نظر صحيح وكل نظر صحيح له يفيد العلم فهذا يفيد العلم واذا كان المدعى الذي اثبتناه حزيناً لم يتيسر لنا ذلك المقصود (اذ الجزئي

على أن مهمات العلوم كليات

(قوله فقال الخ) أي فأقول قال الامام الخ ليس مع ترتبه على ما تقدم وكذا قوله ثم قال المسكرون بتقدير أقول عطف على هذا وكلمة ثم للتدرج في مدارج لارضاء فان مرتبة بيان شبهة المنكرين بعد تحرير محل النزاع

(قوله فيكون المدعى موجبة جزئية الخ) فان كلمة قد وان كان بحسب الوضع لصحية الأوقات لكنه يستعمل لصحية الافراد أيضاً حيث حذر الشارح عن عبارة الاشارات وانه قد يصرح له الاتصال على الجزئية (قوله الفكر المفيد للعلم موجود) فانه لا يمكن حمله على الكلية إذ ليس كل فكر مفيد للعلم موجوداً (قوله بان يقال الخ) يعنى بصير كبرى لصحة سهولة الحصول فلا بد أن تكون كلية (قوله لم يتيسر لنا ذلك المقصود) وان حصل رد على من ذكر افادته العلم مطلقاً الذي هو مقصود أيضاً ولذلك قال قل جندواه

(قوله إذ الجزئي الخ) تعليله مقدمة مطلوبة هي انه لقوله قل جندواه أي قل جندواه بعدم حصول المقصود الاصل منه إذ الجزئي الخ كما نشر اليه بيان الشارح

سأول لكن يمكن أن يحتمل عليه أيضاً سوء على ان يطوب لدى غير لاداء اليه في النظر الصحيح فهم من العلم والعلم والمنازع فيه هنا هو لافادة للعلم على ان فادة نوعه لا يستلزم افادة شخصه بحسب الظاهر وقد عرفت ان الاولى هي المرادة من التعريف فلا لغو أصلاً

[قوله قد يفيد العلم] القوم يحتمل هذه العبارة للايجاب الكلي بالمية بان يقال مطلق النظر يتناول الصحيح وغيره في القطعيات وغيره مما يكون منه صحبة في قطعيات بعيدة وكل ما في القطعيات من الصحيح منه بعض من مطلقه ليس بشئ لأن أقصى ما ثبت بالبيان انه كور أن لا يكون هذا الكلام من الامام متافياً لادعائه الايجاب الكلي ولا كلام فيه في الكلام في حمله على الايجاب الكلي ولا احتمال في هذه العبارة بذلك أصلاً [قوله لم يتيسر لنا ذلك المقصود] فان قلت ذاصم اليه قولنا افادة هذا النظر الصحيح ليس بخصوصه

لا يثبت) ولا يعلم حاله (لا بالكلية) لدى يندرج فيه ذلك الجزئي بقيا (وقال الآمدي كل نظر صحيح) بحسب مادته وصورته معا (في القطعيات) احتراز بهذا العيد عن النظر الصحيح لدى في المقدمات الظنية الصادقة فإنه يفيد صدق العلم (لا يعقبه ضد للعلم) أي مناف له (كالموت واليوم) والغفلة وفائدة هذا التأييد ظاهرة (مفيدة له) أي للعلم فقد جعل المدعي موجهة كلية موضوعها مقيد بقيود فإن قلت لا نظار الصحيحة في التصورات ليست

(قوله ولا يعلم) إشارة إلى أن المراد الثبوت العلمي لثلا يرد أن الجزئي قد يثبت حاله بالجزئي كما في التمثيل فإنه يعيد الثبوت المعنى إلا إذا كانت المادة قطعية وجبش يكون ثبوت الجزئي في الحقيقة من الكلي (قوله الذي يندرج الحج) وصف كاشف لا كلي يسى وحده وده العلم بحال الجزئي (قوله في القطعيات) أي اليقينية كما هو المصادر لا الجزئيات الشائكة للعقليات أيضا (قوله أي مضاف له) قدر الصدق بسى لأن حصوله استوى مطقة مانع لحصول العلم صدق كان أولا بل مقبلا كان أولا فإن اشتق بينهما بعض فبهما أن يكون الثاني بينهما لذاتيهما (قوله مقيد بقيود) لصح الكلية فهذه الكلية مساوية للجزئية في الصدق إلا أنه لا يصح حمل

ل لكونه صحيحاً معروفاً شرائعه فكل نظر صحيح مفروض شرائعه يكون مبدءاً تسريلاً مقصود لا يجب هذا تمثيله وأنه لا يعيد اليقين لانا قول التمثيل يعيد اليقين إذا كانت المادة اشتراكاً قطعية وهما كذلك قلت نعم إلا أن التمثيل حيث يرجع إلى القياس كما سذكره في أول بحث القياس فيكون مدعي المثل حيث بدأ أيضاً كلياً وكلامه فيما إذا كان المدعي مثبتاً حرياً ليس إلا كما دون عليه عبارته [قوله في القطعيات] أراد بالعلمي معي اليقيني فإنه قد يستعمل بهذا المعنى لا المعنى العام المتداول للأجل المركب والالام تصح الكلية كما لا يخفى قال في شرح مقاصد تركب التقييد بالمعنى ستماء عنه يترك النظر الصحيح إذا نظر في العلم ما كان يكون مبدءاً من جهة مدة حيث لم يندس المصوب وفيه بحث طاهر لأن النظر في الصواب المصادقة لتعصيله ليس بطر صحيح ولا يعيد مع فالاحتياج إلى العيد المدكور ثابت الشك

[قوله لا يعقبه ضد للعلم] قيل هذا التقييد إنما يحتاج إليه في تعريف النظر إذا خص بما سوى التحديد الثام وأما فيه فلا لعدم احتمال تعاقب الاسداد عقيب لتمام قبل حصول المطلوب فتأمل (قوله أي مضاف له) فلا يرد أن الموت عدمي فكيف يكون مبدءاً للعلم والصدق من الوجوديين وفيه اختلاف الصدق معني على مذهب من يقول أن الموت وجودي لا عدمي الموت ليس صدق للعلم لأن استعالة احتماهما ليست بينهما بل لغوات شرط العلم وهو الحياة موت لانا نقول لو صح هذا لا متنع التعداد مطلقاً إذا ما من شيء يندر بينهما صدق ألا ويمكن أن يقال امتناع الجمع بينهما ليس لذاتيهما بل لغوات شرط أحدهما وهو خلاف الإجماع

واقعة في القطعيات فلا تدرج في هذه الموجبة الكلية قلت لا بأس بذلك فإن المقصد الأصلي هو الانظار التصديقية لأن حالها في إعادة مما علم يقينا وفي نهاية العقول أن من عرف حقيقة النظر الذي يدعى أنه يقضي إلى العلم علم بالضرورة كونه كذلك فانا نعلم بالنظر ما يتضمن مجموع علوم أربعة الأول العلم بالمقدمات المرتبة الثانية العلم بصحة ترتيبها الثالث العلم بأزوم المطلوب عن تلك المقدمات معلومة صحتها وصحة ترتيبها الرابع العلم بأن ما علم لزومه عن تلك المقدمات كان صحيحا ولا شك أن كل عاقل يعلم ببديهية العقل أن من حصص له هذه العلوم الأربعة فلا بد من أن يحصل العلم بصحة المطلوب هذا محصول كلامه وحاصله أن من تصور النضر من حيث أنه صحيح مادة وصورة ولا حظ معه حال اللازم منه بالقياس إليه جزم بأن كل نظر صحيح يستلزم العلم حتما ببديه لا يحتاج فيه إلى تعقل الطرفين على

الحرثية كدرى محلاف الكلية

(قوله لا حاجة في إعادة الخ) محلاف الانظار الواقعة في التصورات فإن في إفادتها شبهة وهذا نكرها الإمام

(قوله وفي نهاية العقول الخ) قوله لا بأس بذلك من الإمام أيضا حصص بالانظار التصديقية لكن يمكن أن يقدر على تخصيصها بالانكار لا طار التصوريه

[قوله علم بالضرورة] أي بالبديهية حيث رتبته على مجرد عرفان حقيقة النظر وهي لم يتعرض لتصور المحمول على ماهو مناط الحكم لعدم الخفاء فيه

(قوله ما معنى بالنظر) أي بمعرفة كما يدركه السابق واللاحق

(قوله ما يتضمن مجموع علوم أربعة) يتضمن معرفة حقيقة النظر الصحيح للعلوم الثلاثة ماهر اد لا معنى للصحيح إلا ذلك وأما العلم برابع خارج عن حقيقة النظر مستند من مقدمة صادقة معلومة لنا جميعه وهو لازم لطبي حق ولا حاجة للزوم دفعه أراد بالتنصيص الاستدفاع فإن هذا العلم نابع في المحصول لتلك العلوم الثلاثة

[قوله وفي نهاية العقول] قيل فائدة من هذا الكلام تقويمه لحجوب اندكور ببيان الإمام أيضا صرح بالانظار التصديقية والتبسيط على ما صرح بالحقيقة صرح بالكلية أيضا ثم إن مراده بالضرورة في قوله علم بالضرورة كونه كذلك هو الدماحة لا مجرد القطع واليقين فربما قوله ولا شك أن كل عاقل يعلم صدقة العقل الخ وأشار إلى تخصيص تصور الموضوع أعني النظر على ماهو مناط للحكم فربما على ذلك أيضا

[قوله ما معنى بالنظر] أي بمعرفة معنى النظر

الوجه الذي هو مناط الحكم بينهما (ثم قال المنكرون) لا يكون النظر الصحيح مفيداً للعلم (هذه) أي كون النظر الصحيح مفيداً له (إن كان معلوماً كان ضرورياً) مستغنياً عن الاحتجاج عليه (ونظرياً) محتاجاً إليه (وهما باطلان) ما لاول (يعني كونه ضرورياً) فلا تأن الضروري لا يختلف فيه العقلاء (أصلاً خصوصاً إذ كان الضروري أولياً) (وهذه) أي كون النظر الصحيح مفيداً للعلم (مختلف فيه) بين العقلاء (ولانا نجد بينه) أي بين الحكم بأن النظر الصحيح مفيد للعلم (و بين قولنا لواحد نصف الاثنين تفاوتاً ضرورياً) معلوماً بديهية العقل (ونجزم بأنه) أي كون ادعاء مفيداً للعلم (دون ذلك) القول (في القوة ولا يتصور ذلك) أي كونه دونه في القوة (لا باحتياله للتقيص ولو تأمجد وجهه وأنه) أي احتماله للتقيص (يعني بدهته) قطماً ولا يكون بديهيها (وأما الثاني) يعني كونه نظرياً (فلا تأن أثبات للنظر بالنظر) إذ يحتاج على تقدير كونه نظرياً إلى نظر يفيد العلم به فيلزم أثبات الشيء بنفسه (و نه تناقض) لاستلزامه كون الشيء معلوماً حين ما ليس معلوماً فإن قيل هذه الشبهة إنما تدل على امتناع العلم بكون الدعوى مفيداً لا على انتفاء صدقه لجواز أن يكون صادقاً في نفسه مع امتناع العلم به قلنا المدعى عندنا هو أن هذه القضية صادقة معلومة الصدق لأن المقصود بها

(قوله مستغنياً) أي أشار بتفسير الضروري وانصرف إلى الاعتصام بهما

(قوله يعني بدهته) بل كونه معلوماً

(قوله فلا تأن أثبات للنظر) أي إفادة النظر إفادة النظر أما كون التصديق إفادة النظر فظاهر

وأما إفادة النظر فمذكورة الشرح بقوله ويحتاج إلى

(قوله على امتناع العلم) أشار به إلى أن كونه في قوله إن كان معلوماً للعرض بمعنى وكما قال في

قوله تعالى (قل إن كان للرحمن ولد فإني أول العابدين) ولك أن تقول أنه لا يريد ويشق إثباته في حدود

أظهاره أي وإن لم يكن معلوماً كيف ادعيت صدقه والحق أن الدعوى قرع العلم

(قوله المدعى عندنا هو أن هذه القضية صادقة) لا تأن كونه مدعى صدقه وليس لأمره تسمية الدعوى

[قوله ثم قال المنكرون] أي قبل هذا القول منقوس إفادة العلم على العلم بها ويمكن أن يقال

نعم يدعون العلم في أنه بعيد العلم كما يشير إليه الشارح في أنه شبه النسبية على أنه لاحق في إفادة

العلم بين العقلاء فتأمل

[قوله للنظر بالنظر] أي لإفادة النظر إفادة النظر

[قوله قلنا المدعى عندنا هو] أي يحكي عليك ما هو ظاهر هذا الخوف من التعميم لا يبق الكلام

يترتب على العلم بصدقها المنكر بدعي انتفاء معلومية صدقها وذلك إما بانتفاء صدقها أو بانتفاء العلم به (فاختار) في جواب الشبهة (طائفة منهم الامام الرازي أنه ضروري) كما حققناه من كلامه في النهاية (قولكم لو كان ضروريا لم يختلف فيه قلنا لا نسلم بل قد يختلف فيه) مع كونه ضروريا (قوم قليل وكيف) يقال لا يجوز اختلافهم فيه (وقد أنكر قوم) من العقلاء (البديهييات رسا) كما عرفت (وذلك) الاختلاف الواقع منهم ههنا إنما يكون (لخفاء في تصور الطرفين) في هذا الحكم البديهي (وليس في تجربتهما) عن العوارض واللاوحق إيتصالا في الذهن على الوجه الذي هو مناط الحكم فلما لم يجردوها كما هو حقهما أنكروا الحكم بينهما وذلك لا يقدح في كونه بديهيا (كما مر) في جواب الشبهة الرابعة المنكرى البديهييات بالكيفية (قولكم التفاوت بينه وبين قولنا لواحد نصف الاثنين) وكونه أدنى منه في القوة إنما هو (لاحتماله للفيض) ولو بابتداء وجه (قلنا ممنوع بل) ذلك

معلومية صدقها إذ لا يمكن دعوى نفي مدون معلوميتي اكتفى على دعوى صدقها فالإنكار لهذه الدعوى ينصص إنكار صدقها وإنكار معلوميتها فاندفع ما قيل أن في هذا الجواب تسعيا لأن عنوان البحث ثم فإن المنكرين لكون النظر مفيدا للعلم يدل على أن الشبهة منكري نفس لا فائدة قبل الأولى أن يقال المقصود من الأدلة التي تعيد في المعلومية أنه لو أفاد العلم أفاد كونه علما عند ملاحظة الطرفين بناء على أنه لازم بين و و بمعنى لازم وانتفاء انوار يدل على انتفاء البروز وأنت خبير بأن الكلام في الأدلة التي تعيد في معلومية هذه القضية لا في أن ما هذه النظر علم من هذه شبهة أخرى للمدعي كما سيأتي (قوله أنه ضروري) أي عنوان النظر الصحيح وإن كانت أفراد موضوعها بالنظر إلى نفسها بعضها ضروريا كالشكل الأول والقيس الثاني وبعضها معريا كبقية الأشكال فلا يرد أن اختيار كونه ضروريا مطلقا أو كونه معريا عبر صحيح لاضامه اليها

في إنكار الأفكار منها نص حيث قل في عنوان البحث ثم قد المنكرون لكون النظر الصحيح مفيدا للعلم يدل على أن الشبهة منكري نفس لا فائدة ولا أولى أن يقال المقصود من الأدلة التي تعيد في المعلومية هو أنه لو أفاد العلم أفاد كونه علما عند ملاحظة الطرفين بناء على أنه لازم بين و و بمعنى لازم وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم

[قوله منهم الامام الرازي أنه ضروري] قيل عليه لا خفاء في أن كون النظر مفيدا للعلم ضروريا في الشكل الأول معري في بقية الأشكال فكيف يصح اختيار أنه ضروري مطلقا على مذهب إليه الرازي أو نظري مطلقا على مذهب إليه من الحرميين وأجيب أن الكلام فيما إذا أحد عنوان الموضوع هو النظر الصحيح وما ذكر من لتعيين قطعا أي هو في الخصوصيات

التفاوت (أما الألف) والاستثناس بذلك القول لوروده على الدهن كثيراً بخلاف ما نحن فيه (أو لتفاوت في تجريد الطرفين) ولا شك أن التفاوت الناشئ من هذين لا يقدح في البداهة (وقال حاشية منهم إمام الحرمين أنه نظري ولا تناقض في إثبات النظر بالنظر وأنكر عليه الإمام الرزى) في النهاية (فقل أن إثبات الشيء بنفسه يقتضي أن يعلم به قبل نفسه) لم يمكن إثباته به (وذلك يستلزم أن يعلم حين ما لا يعلم) وتلخيصه أنه من حيث هو مطلوب يجب أن لا يكون حاصلاً حال الطلب ومن حيث أنه آلة الطلب يجب أن يكون حاصلاً في تلك الحال (وهو تناقض) قال فبطل ما توهموه من أن نفي الشيء نفسه تناقض لاجتماع نفيه وإثباته معاً بخلاف إثبات الشيء بنفسه إذ لا تناقض فيه أصلاً فظهر أن إثبات كل النظر بالنظر يشتمل على تناقض من وجه كما أن نفي كل النظر بالنظر متناقض من وجه آخر فلا يخلص إلا في دعوى الضرورة كما لحصاها (والجواب أنه) أي إمام الحرمين (إنما يمنع كون إثبات كون النظر بالنظر إثباتاً للشيء بنفسه لا أنه يسلم ذلك ويمنع كونه تناقضاً) حتى يتجه عليه ذلك لأنكار (وتحقيقه) أي تحقيق ما ذكرناه من أن إثبات النظر بالنظر ليس إثباتاً للشيء بنفسه وإن أوهنته العبارة (إنما ثبت القضية الكلية) العائدة كل نصر صحيح في القطعيات لا يعقبه ما ينافي العلم فإنه يفيد (أو المهملة) العائدة النظر قد يفيد العلم (على اختلاف

(قوله ولا تناقض في إثبات النظر بالنظر) لا يحى أنه لا وجه لمنع التناقض بعدما ثبت بقوله لاستلزامه كون الشيء معلوماً حين ما ليس معلوماً ومن ساقطه عن إمام إعادة لذلك فالصواب أن يقال في شرح قوله تناقض كقول الشيء نفسه ثم يكرر كلام إمام الحرمين بأنه لا تناقض في إثبات الشيء بنفسه لأنه إذا يقتضي ثبوت الشيء فقط بخلاف ما ذهب إليه فإنه يستلزم سعة الشيء وثبوته معاً وده تناقض ثم يورد عليه أسرار الإمام بأنه وإن لم يكن في إثبات الشيء سعة التناقض الذي هو نفي الشيء بنفسه إلا أنه يستلزم تناقض آخر وهو أن يكون الشيء معلوماً وأن لا يكون معلوماً في حالة واحدة (قوله وتلخيصه أنه الح) الحبيب للتعاب لا التفسير فلا يرد منع التناقض لاختلاف الحيزين (قوله على سعة من وجه) وهو أن يكون معلوماً وأن لا يكون معلوماً في حالة واحدة (قوله من وجه آخر) وهو أن يكون النظر ثابتاً ومتغيراً (قوله وإن أوهنت العبارة) أي قولنا إثبات النظر بالنظر

(قوله وتلخيصه أنه من حيث هو مطلوب الح) الحيزين المذكورتين للتعليل لا للتفصيل فلا

يتأنيان التناقض

التحريرين بمشخصة) أي بقضية شخصية حكم فيها على جزئي معين من افراد النظر وقول
النتيجة في كل نصر قياسي معلوم الصلحة مادة وصورة لازمة لزوما قطعا لما هو حق قطعا
وكل ما هو كذلك فهو حق قطعا فالنتيجة في كل قياس صحيح حقة قطعا وهذا معنى قولنا
كل نظري فعلى المادة والصورة مفيد للعلم أما الصغرى فاذ لا معنى للعلم بصحة المادة
والصورة لا انقطع بحقة المفدمات وحقة استدلالها للنتيجة وأما الكبرى فبداهية لاشبهة
فيها وقد يقال بعبارة أخرى هكذا كل نصر صحيح في الفطيمات لا يعقبه صواب للعلم يشتمل
على ما يقتضى العلم مع عدم المانع وكل ما هو مشتق على مقتضى العلم مع انتفاء المانع
يفيد العلم ويستلزمه أما الصغرى فلان النصر الصحيح ما ينطوي على جهة الدلالة أعني
العلاقة العقلية الموحدة الانتقال الى المطالب وقد اعتبرنا معه ارتفاع المانع وأما الكبرى
فلا ممانع تخالف الشيء عن المتعنى مع ارتفاع المانع وبالجملة فهما قضيتان بديهيتان اذا نظرنا

(قوله أي قضية شخصية) وهي ان هذا النظر مفيد للعلم فان قيل انات الكلية واهمية اذا كان
نصر مخصوص كان لانات نفس ذلك النصر لطرفي لانه مفيد للعلم فانت انتان بذلك النصر متوقف
على صحة مبداهة واستدلاله وهو معنى لافادة فيكون انتان موقوفا على قولنا هذا النظر مفيد للعلم
(قوله أما الصغرى الخ) استدلال على حقيقتها بأنها بداهية لان صور طرفيها كاف في الحكم وكل
بداهية حق وكذا قوله وأما الكبرى الخ وزد قوله لاشبهة فيها شدة الى أنها بداهية لاحكام فيها
أصلا لا باعتبار الحكم ولا باعتبار طرفي خلاف الصغرى فان فيها حجة باعتبار الطرفين وبما ذكرنا
نظهر أن الاعتراض بأن الاستدلال على الصغرى والكبرى يسوي دعوي بداهتهما المستفادة من قوته
وأنهما فيهما قصصان الخ والحوال بأن الاستدلال المذكور تنبيه أو تعجب مني وأما الذي قد يكون
طرية من حيث بيته كلام متناه عدم لشدة قدر

(قوله وأخيه الخ) محمول لحوال أنهما قصصان بديهيان بأي عبارة عما بهما اذا انتاهي
ربما مخصوصا بفيد ذلك التريب مما سبب محضه بكتبه واهمية فلا يكون انات التي معناه

قوله فنقول النتيجة في كل نصر قياسي الخ) فان قلنا معنى قولنا انظر بعيد العلم به يستلزم العام
النتيجة في يسر استلزام نظر الصحيح للنتيجة كيف يسر روم النتيجة فبب المسكر هو استدلال النصر
للعلم ببداهة وانما كور هو استلزام مدمات لادبعة وانعرق صاهر وادجلة عنوان العلية يلاحظها
في الملام ولا عور النصر فقط في حجاب المرو ولا اشكال فتان

(قوله وأخيه قصصان بديهيان) قبل دعوي بداهتهما يسر الصغرى والكبرى اللهم إلا أن يقال
مادكر تده فان قلت قوله في التحرير لا و أما الكبرى فبداهية لاشبهة فيها يدل على نظرية الصغرى

فيهما أفاد لنا العلم بأن كل نظر صحيح يفيد العلم ثم أن حكم بأن هذا النظر الخرفي لواقع في
هاتين المقدمتين يفيد العلم بدیهي لا يحتاج فيه لا إلى تصور الطرفين من حيث خصوصهما
فقط من غير أن يعلم أنه من أفراد النظر أولا فلا يلزم حينئذ لا توقف العلم بالقضية الكلية
على العلم بالقضية الشخصية (وقد تكون) العضة (المشخصة ضرورية) معبودة بالضرورة
كما ذكرناه من الحكم بإفادة العلم على هذا النظر الجزئي (دون الكلية والمهمة) بل
تكونان نصريتين وذلك جائز (لأحلاف العنوان) في المشخصة والكلمة والمهمة فيحوز
اختلافها في الضرورية والنظرية (فان) الحكم (البدیهي مشروط بتصور الطرفين) بلا شبهة
(وتصور الشيء بكونه نصري ما) كما في القضية الكلية والمهمة (غير تصوره باعتبار ذاته
لخصوصية) كما في القضية المشخصة فخر أن يكون تصوره من حيث ذاته المخصوصة مع
تصور المحكوم به كافيا في الحكم بينهما فتكون للمشخصة ضرورية ولا يكون تصوره من
حيث أنه فرد من أفراد النظر كذلك فلا تكون الكلية ولا المهمة ضرورية بل نظرية
مؤتلفة على تلك المشخصة ولا متعاقبة فيه فان قلت لاشك أن الكلية مستقلة على أحكام

(قوله ثم أن حكمنا) أي بعد ما علمنا من أن الكلية والمهمة شخصية وعصبية
ليس اثبات الشيء نفسه فاعلم أن الحكم في تلك المشخصة بدیهي حتى لا يحتاج في دعوتنا الحكم
بإفادة هذا النظر الخرفي نصري مدرج في الكلية أو المهمة بعدة ويحتاج إلى هذا آخره هو النصري
فيارم الدور وتاسلسل فقولنا ثم أن حكمنا لا دفع غير من رد مدعينه من فيه اثبات الشيء نفسه
(قوله فلا يلزم حينئذ لا توقف) أي لا توقف على تصور آخر فلا يلزم الدور وتاسلسل

(قوله فخر أن تكون تصوره) أي مثلا إذا كان ذلك النظر الخرفي من حيث شكله لا من
ما يكون اسما به وأفادته للعلم بتبعه بدیهي فيكون تصوره كافيا في الحكم بأنه مفيد

(قوله لاشك) أي نعم أن ما ذكرناه من معنى عبارة اثبات وشخصية كلية والخرفية فلا
يكون اثبات الشيء نفسه لكنه يرد ذلك بطريق آخر وهو أنه إذا ثبت الكلية مع جزئي يكون ذلك

قرب من أراد به أن الكبري مدیهة لا يحتاج إلى التمسك بكون عليه قومه لا شبهة فيها ويمكن أن يقال أيضا
البدیهي قد يكون نصريا نصرا إلى بيته كما صرح به في شرح مقاصد

(قوله ثم أن حكمنا) أي قبل لا حاجة إلى هذه المقدمة في أصل المطلوب من المدعين من حيث
في المدعين مرتبتين حصل المطلوب وهو أن العلم بالحصول عيب النظر الصحيح علم وما من حال إعادة
هاتين المقدمتين لتلك المصنوع ماذا فلا حاجة بنا إلى بيته وما هو بين لواقع ثم لا معترض أن يعود
ويقول لو كان ضروريا لما احتاجت العقلاء إليه وما وجد التذوق بينه وبين سائر البديهيات فنصطر إلى

لجزئيات كلها فاذا اثبتت الكلية بحكم جزئي معين فقد اثبت حكم ذلك الجزئي بنفسه قلت حكمه من حيث خصوصية ذاته غير حكمه من حيث انه فرد من أفراد موضوع الكلية فالاول ضروري اثبت به هذا الثاني النظري فلا محذور أصلاً وعلم ان ذكر المهمة في تحقيق الجواب استطراد لان لزوم ثبات الشيء بنفسه انما يظهر في اثبات الكلية بالنظر واما اثبات المهمة بالنظر فلارمه الظاهر هو التسلسل ولذلك قال في المحصل الحكم بان النظر

النصر احلا في موضوع تلك الكلية فيكون ذلك النصر الجزئي مثبتاً لحكم نفسه فيلزم المحذور وحلاصة الجواب لا محذور لاختلاف الجهة فانه مثبت من حيث انه من أفراد الظاهر مثبت من حيث ذاته هكذا يسمى ان يحد بمراتب الكلام

(قوله استطراد الخ) فيه بحث لانه ما ادعى الخصم انه على تقدير ان يكون قولنا النظر الصحيح معيد للعلم بغيره يتم اثبات الشيء نفسه بغيره الى انه اثبت اعادة النصر بعادة النصر وم يشترط عدم قامة الشبهة كلية الحكم فكيف يكون ذكر المهمة في الجواب استطراداً بل يكون ذكر كل من الكلية والمهمة في الجواب لازماً قطعاً لمادة الشبهة

(قوله لان لزوم الخ) فيه بحث لان مثلث لزوم المدكور عدم ملاحضة خصوصية النصر المثلث وهو مشترك بين الكلية والمهمة بل في المهمة أظهر لانه يحتاج الى الكلية الى عدم ملاحضة الكلية في جانب المثلث أيضاً بخلاف المهمة نعم لو كانت مثلثاً لازماً لزم اندراج اثبات تحت المثلث على ما ذكره اشارح بقوله فان قلب الخ كان لزوم المحذور المدكور في الكلية دون المهمة لكن ايسر في عدة مثلث آخر من ذلك واما ما نقله من المحصل فلا يعمه لان ذلك المدكور مبني على ان يكون المدعى جزئية كما اختاره الامم ولا شك ان الارام حينئذ التسلسل أو الدور دون اثبات الشيء بنفسه لان الجزئية اذا اثبت بغير جزئي آخر يكون اعادة ذلك الطر نظرياً اذ لو كانت بديهية كانت الجزئية بديهية فيحتاج الى نظر جزئي آخر يكون اعادةه أيضاً نظرية فيسلسل ويبدو

(قوله فلارمه النصر) أي معلوم الظهور والتعريف فيه من قبل ووالدك الصد وإيراد صير الفصل وتعريف استدلاله على ان الارام لمعلوم الظهور مقصور على التسلسل لا يخوّر الى اثبات الشيء بنفسه لا الاشارة الى ان الدور لازم غير صاهر من لزوم الدور والتسلسل في مرتبة واحدة في لزوم وقد كان الدور مستتراً للتسلسل انتهى بدكره عن ذكر الدور

جواب الامم وواضح مع الاختلاف في هذا الجزئي المستحسن لم يمكن مع التفتوت وأستحير بان مقدمة المدكورة انما احتيج اليها دفعا لعمود الاعراض على اعادة تبييض التقدمين لاصطوب

(قوله فلارمه الظاهر هو التسلسل) انه قال فلارمه الظاهر لا حتم العود وان يكون ذلك النظر دخلاً في المهمة وأن يكون عنها ولا تسلسل في شيء من الصور

قد يفيد العلم نظري والتسلسل غير لازم لجور الانشاء الى نظر مخصوص يكون الحكم
 بكونه مفيداً للعلم بديهياً كقولنا النتيجة في القياس الضروري الاستلزام والمقدمات ابتداء
 أو بواسطة قطعية لازمة لما هو حق فتكون حقة وقد قررنا لك هذا النظر على وجه يفيد
 القضية الكلية وقد عرفت ان اثبات الحكم الكلي بحكم جزئي معين لا يستلزم اثبات الشيء
 بنفسه كما ادعاه الامام الرزى فكان على نصيرة (ثم عورض هذه الشبهة بقيل قولكم لاشئ
 من النظر يفيد العلم ان كان ضرورياً لم يختلف فيه أكثر العقلاء وهذا لا يمنع) اذ لا يتصور
 انكار أكثر العقلاء لحكم بديهي بخلاف نكار أقامه ياء فانه جائز كما مر (وان كان نظرياً
 لزم اثباته بنظر خاص يفيد العلم به وانه تناقض صريح) لان المدعى سالبة كلية قد اثبتت
 بموجبة جزئية منافية اياها وهذه المعارضة انما تتم اذا ادعى الخصم اليقين بهذه السالبة
 الكلية اذ يلزمه التناقض على تقدير كونها نظرية وأما اذا كان غرضه التشكيك حتى
 لا يثبت كون النظر مفيداً للعلم فله أن يختار ان هذا النظر الخاص يفيد الظن بعدم الافادة

(قوله ثم عورض الحج) معارضة العب وتحريره بـ يترك وان دل على ان لاشئ من العلم يفيد
 فعندنا ما يبيها لانها لم تكن ضرورية أو بعبارة وكلامه بيان الحج

(قوله لم يختلف فيه أكثر العقلاء) أي مع لاقول للاختلاف بمعنى شئمة صدقوا فقة والافتقار
 بمعنى اضعافه أو لم يختلف فيه أكثر العقلاء كراهة عن البيع الموم على ان يكون من الخلف صد
 التقدم أو لم يقولوا انه ماسك على ان يكون من الخلف بمعنى الدحد وليس المعنى لم يختلف فيه أكثر
 العقلاء فيما بينهم

(قوله وانه تناقض صريح) بخلاف اثبات النظر بعبارة تناقض عبر صريح ولد انكره امام
 الحرمين

(قوله ان هذا العلم الخاص يفيد الحج) وهذا العلم بعدم الافادة معطوبة يماً أو معلومة قطعاً

(قوله لم يختلف فيه أكثر العقلاء) الاظهر في العبارة ان يقول لم يختلف فيه أكثر العقلاء لان
 مراده انكار أكثر العقلاء كما يدعي عليه كلام الشارح وامشاد من عبارة المصنف ان بعضاً من ذلك
 الاكثر قانون بهذا السلب والعدم الآخر قانون بالاجت كابدل عليه التأمل وقولهم يختلف لا يمتدح كذا
 وليس المراد ذلك قطعاً وتدريج كلامه المصير الى طرد أي لم يختلف فيه مصداق أكثر العقلاء

(قوله يفيد العلم بعدم الافادة) قيل له ان يختار أيضاً انه يفيد عدم العلم بافادة النظر العلم لا العلم
 بعدم الافادة ولا يصح به ولا يصح عدمه بعد مخرجوا بالسلب الكلي في المدعى به ان يختار ان السالبة

فلا يثبت نظر مفيد للعلم ولا تناقض (ولمذكرون طوائف) سياق كلامه مشعر بأن ما تقدم
شبهة واحدة للمنكرين بأسرهم وما سيأتي من الشبه مخصوصة بقوم دون قوم والصواب
أن اشترك شبهة واحدة فيما بينهم غير متصور ون ما سبق شبهة للمنكرين بالكيفية أعني
السمية ألا ترى إلى قوله فقل قواكم لا شيء من النظر مفيد وإلى أن هذه الشبهة في قوة
أولى الشبه المنسوبة إليهم فإن كون النظر مفيداً للعلم وكون الاعتقاد الحاصل عقبيه علماً
مؤداهما وحدود مدار الشبهتين على أن العلم بهما ليس ضرورياً ولا نظرياً لئلا يكن لما كان الجواب
عن لزوم إثبات الشيء بنفسه المذكور في الشبهة السابقة يشتمل على تدقيق وتحقيق أفردته
عن الشبه الأخرى الطائفة (لاولى من أنكر افادته للعلم مطلقاً) في زعم أنه لا يفيد أصلاً

ولا تناقض لأن ذلك العلم ليس مستمد من النظر بل علم ضروري يسمع الحس التصري منه إذا حصل
لنا الحس بعدم الافادة من النظر بخصوص علم فعبث أن ذلك النظر يفيد الحس المذكور
(قوله سياق كلامه الخ) فيه بحث لأن المذكور في أول بحث سطر الصحيح مفيد للعلم فسياق
الكلام مشعر بكون الشبهة المذكورة شبهة للمنكرين لافادته مفيداً للمنكرين بأسرهم لأنه أفردته
عن شبهة اسمية لعدم العلم بمساها إليهم وحوار كونه لفرقة أخرى مشرقة للسمية في دعوى أن
الافادة مطلقاً

(قوله غير متصور) إذا لا يمكن أن تكون شبهة واحدة مائة لدى الافادة مطلقاً وإليها في الالهيات
فقط ولتفيها في معرفة الله تعالى فقط بلا معلم

(قوله أعني السمية) هذا أي يتم وعلم بمحصن المنكرين لافادته الكيفية في السمية وهو ممنوع
والشور المذكور غير مفيد لأن الاعتقاد في الدعوى وكونه شبهة في قوة شبهة أخرى لا يقتضي اتحاد
قائما

(قوله مؤداهما واحد الخ) لا ينبغي عليك أن ترد في لشبهة استعمدة بين لضرورة والنظرية هو
العلم بنفس تلك القضية ومردد في الشبهة الأولى هو العلم بأن اعتقاد النظر لحرفي علم واللام في
احدهما على تقدير الضرورية والنظرية لا يمكن حمله لا في الأخرى فكيف يكون مؤداهما واحداً
وكون مدارهما على أن العلم بهما ليس ضرورياً ولا نظرياً لا يثبت ذلك

(قوله لكن ما كان الجواب الخ) يعني الاعتناء بشأن تلك الشبهة لاشتغال جوابها عن التحقيق
والتدقيق اقتضى تقديمها على سائر الشبه وأن كانت كلها لاسمية

لكيفية مطلوبة ضرورية ويجوز التعديت واختلاف في مثلهما كما سيشرح إليه الشارح

لا في الالهيات ولا في غيرها (وهم السمنية) المنسوبة الى سومنات وهم قوم من عبدة
الاولثان قائلون بالناسخ وبانه لا طريق الى العلم سوى الحس (ولهم شبه في الشبهة) لا ولي
العلم بان الاعتقاد الحاصل بعد النظر علم (وحق) ان كان ضروريا لم يظهر خصاه (لامتناع
الخطأ في الضروريات) (والتالي باطل) اذ قد يظهر للنظر بعد مدة بطلان ما اعتقده وانه لم
يكن علما وحقا (ولذلك نقل المذهب) ودلائها لما مر من انه قد يظهر صحة ما اعتقد
بطلانه وبالعكس وانت تعلم ان هذا منقوض باحكام الحس فانها ضرورية عندهم ومقبولة
مع وقوع العاط فيها (وان كان نظريا احتاج الى نظر آخر) لان المستفاد من النظر الاول
هو ذلك الاعتقاد كقولك مثلا العالم حادث واما فذلك هذا الاعتقاد علم وحق فهو قضية
اخرى وقد فرضت نظرية فلا بد لها من نظر آخر يفيدها (ويتسلسل) اذ نقل الكلام الى

(قوله قائلون بالناسخ) وليس ادبر العن لا يعيد عندهم علما

(قوله العلم بان الاعتقاد الخ) تقريرها ان لا شيء من العلم اصحح بمبدأ العلم اذ هو أفد بعمر

ما من الاطوار الصحيحة للعلم من عدم ايمان عدم ان يكون ضروريا ونظريا وهم محالان الخ
(قوله لم يبرهن حصه) أي لم يحجز ظهور حصه والتالي من اذ قد يظهر بعد بعض الاطوار
الصحيحة وذلك يوجب حوار ظهور الحصه بعد كل عمر صحيح فلا يكون العلم بان مدركه علم ضروري
وما قبل ان اعتقاد اعتقد ضروري لحصوله للصبيان والحمايين مع وقوع العنط في فليس شيء لان اعتقاد

(قوله المنسوبة الى سومنات) هي اسم من كان في بلاد الهند فكان الحبوب فتشوا به وكانوا يثوبه
من كل فح عميق حتى ذكر الحروري في تاريخه انه كان له ألف نفس يخدمونه وثلاثة يخدمونهم
وثلاثة يصون عنده وقد سدد له السلطان محمود بن سكتكين ونهس في شعره سنة ست وأربع
مائة في ثلثين ألف فارس سوي مطويعه ووصل اليه العلم فمدته وتوقف الدر على العلم حتى تصح
(قوله قائلون بالناسخ) اظهر انهم صواب بذلك لا حارون به لا طريق الى العلم عندهم سوى

الحس ومن اليس انه ليس من الحمايين

(قوله ان كان ضروريا لم يظهر خصاه) في بحث لان اعتقاد اعتقد ضروري لحصوله للصبيان والحمايين
مع وقوع العنط فيه والجواب بعد تسليم ضروريته في الجملة من الضرورة ههنا على الضرورة العامة
(قوله وانت تعلم ان هذا منقوض باحكام الحس) أنجب بان كون احكام الحس عندهم ضرورية
ليس مطلقا بل فيما جرم به الحس الدينية وبرى عن مصدر العاط فلا تقض وانت خبير بتأني مثل هذا
التقييد للذكور في العقليات أيضا فتد

(قوله ويتسلسل اد نقل الكلام الخ) يمكن ان يقال معنوية معينة الاعتقاد الحاصل بعد النظر

لا اعتقاد الحاصل من النظر لا آخر ونقول العلم بكونه علما وحقا نظري أيضا فلا بد من
نظر ثالث يفيد به وهكذا الى ما لا نهاية له فان قلت اللازم من هذه الشبهة أن لا يحصل
لنا لا بالضرورة ولا بالنظر العلم بان لا اعتقاد الحاصل بعد النظر علم وحق ولا يلزم من هذا
أن لا يكون ذلك الاعتقاد في نفسه علما وحقا قلت قد عرفت انا ندعي كون ذلك لا اعتقاد
علما وحقا وان كونه كذلك معلوم لنا فيكوني للتخصيم في المعلوماتية (قل) تختار انه ضروري
وان كان حصوله عقيب النظر اذ قد عرفت ان بعض الضروريات انما تحصل عقيبها كالعلم
بان لنا لذة من ذلك النظر أو ألما أو عما أو فرحا فذلك قد يظهر للناظر بطلان ما اعتقده
نظره وانه لم يكن علما وحقا فننا النظر (لندي يصير خطأ) أي خطأ الاعتقاد الحاصل منه
(لا يكون نظرا صحيحا والنزع انما وقع فيه) في النظر الصحيح وكون الاعتقاد الحاصل
بعده علما وحقا لا في مطلق الضر صحيحا كان أو فاسد ويمكن أن يجاب أيضا باختيار كونه
نظريا ولا تسلسل لجوز لانهاء الى نظر جزئي ينتج السلبية الموجبة أو المهمة ويكون العلم

المقتد خارج عن العلم فلا يكون ضروريا ولا نظريا

(قوله نظري أيضا) ادو كان ضروريا بحد صور خسته

(قوله وهكذا الى ما لا نهاية له) فيتوقف العلم من اعداد علم عن اطار غير منهجية فيمتنع

حصوله في قبل ان هذا التسلسل ينقطع بقطع التوجه للحصول العلم بالعلم ليس شيء

(قوله حوار الحج) بان يقل الاعتقاد الحاصل عقيب النظر الصحيح اعتقاد لازم للمعوم المعصية

لزم قطعا وكل اعتقاد هذا شأنه فهو علم والضروري والكلام يذهب ينتج ان لا اعتقاد الحاصل

بعده علم ويكون عادة هذا الامر للنتيجة وكذا العلم بان لا اعتقاد الحاصل عقيب علم يذهب نظر الى

داته وان كان نظريا من حيث انه ضروري لا يمتنع ان حاصر لشبه الاولى انه لو افاد نظرا من

الانصار الصحيح للعلم فالعلم بان اعداد علم لا يكون ضروريا لجوز ظهور خطئه فيكون نظريا فيمتنع الى

نظر جزئي آخر بلا شبهة وليس العلم بان لا اعتقاد الحاصل عقيب علم ضروريا والا فظهر خطأ فيحتاج

الى نظر آخر يكون العلم بان لا اعتقاد الحاصل عقيب علم نظريا ويبرم التسلسل وانه لا تعرض فيها

للسلبية أو المهمة بل لا حرج في ان هذا لا اعتقاد علم وانه لا يمكن على تقدير اختيار كونه نظريا القول

بان العلم بان لا اعتقاد الحاصل بعد نظرا من الانصار علم يذهب تقدير فانه من المزال في زل فيها قدم

من هو حدود التدقيق والتحقيق

وحقيقته بمعنى ان لو توجهت اليها لحصل في العلم بها كما اشار الشارح الى مثله في علمية عدم معارض حيث

يمكن الجواب انه ينقطع التسلسل بقطع التوجه للحصول

بان الاعتقاد الحاصل عقبيه علم بديهي كما مر ومن اختار انه نظري وقال لا يتسلسل لأن
المقدمات القطعية المرتبة ترتيباً قطعياً كما تفيد الاعتقاد بالمفطور فيه تفيد أيضاً العلم بكون ذلك
لاعتقاد علماً وحقاً فلا حاجة الى نظر آخر فقد اشتهر عليه الضروري الحاصل عقيب النظر
بالنظري * الشبهة (الثانية المقدمتان لا يجتمعان في الذهن معاً لانا متى توجهنا الى حكم
مقصود امتنع منا في تلك الحالة الوجه الى) حكم (آخر بالوجدان) وحيث لم يتحقق نظر
مفيد للعلم اذ المقدمة الواحدة لا ينتج انه قاطبة وهذه منقوضة باعادة النظر للظن اذا كانت
متفقاً عليها بخلاف الشبهة الاولى والسابقة فان الصن الضروري قد يظهر خطأه ويجوز اختلاف
لغلاء فيه وتفاوته بالنسبة لي صن آخر (فلنا لا نسلم انه لا يجتمع مقدمتان) في الذهن
بل قد يجتمعان (وذلك كطرفي الشرطية) فانهما قضيتان يجب اجتماعهما في الذهن (ولولا
اجتماعهما فيه لامتنع الحكم بينهما باللازم) في اللزوم في المتصلات (والعناد) في المتصلات
ومنهم من فرق بان طرفي الشرطية قضيتان بالقوة لا حكم بالفعل في شيء منهما بخلاف

(قوله المقدمتان الخ) تقريره ترك النظر مبدءاً للعلم لاجتماع المقدمتين للثان وقع فيهما النظر
في الذهن والثاني من فانقدم منه أم لا لارادة فلان الموصل مجموع مقدمتين دون احدهما واما بطلان
الثاني فلان توجه العلم قصد هذا الى حكمين في زمان واحد محل وحاصل لطوب منع بطلان الثاني
مستنداً به لا يجوز ان يجتمعا في الذهن كاجتماع طرفي الشرطية وما كان مع المقدمة امثلة غير صحيح
شار الى ان معها دعوتهم ان دليلها غير مثبت لها فهي في الحقيقة غير مدالة وذلك لان التوجه غير العلم
ولا يتم من امتناع اجتماع التوجهين منسج اجتماع العلمين وهذا الطريق في الجمع مدكور في شرح
العوارض بالاستعانة في مو مع كثيرة وما قيل ان قوله قضا لا نسلم انه لا يجتمع مقدمتان في الذهن
جواب بطريق المعارضة حيث استدلل على خلاف مدعى الخصم وقوله والتوجه غير العلم اشارة الى
بعض مقدمة دليل الخصم وهي قوله لا اذ توجهت الى اخرى فعبارة لا قول لا نسلم صريح في
الجمع ومعنى لان ادلين اعني قوله وذلك كطرفي الشرطية لا يستلزم اجتماع المقدمتين بل جوار الاجتماع
(قوله ومنهم من فرق بين الخ) يعني ان السد المذكور لا يصح للسببية لان طرفي الشرطية

(قوله فان العنصر الضروري قد يظهر خطأه) بما يتم القرب بهذا القول اذا كان مدعاهم سببية هذا
لقول على كل من غير صحيح بغير العلم واما ان كان المدعى قطعياً فلا تقرب له وهو ظاهر
(قوله ويجوز اختلاف الغلاء فيه) على ان الاختلاف ههنا ممنوع

(قوله قضا لا نسلم انه لا يجتمع الخ) هذا جواب بطريق المعارضة حيث استدلل على خلاف مدعى
الخصم وقوله والتوجه الخ اشارة الى بعض مقدمة دليل الخصم وهي قوله لان متى توجهنا الخ
(قوله ومنهم من فرق بين الخ) رد عليه بان في طرفي الشرطية فرص الحكمين والتصديق وهو

مقدمة في النظر ونحن نعلم بالضرورة أن الحكم في أحدهما لا يجمع الحكم في الأخرى دفعة
ثم أجاب عن الشبهة بأنه لا يجب في الانتاج اجتماع المقدمتين معا بل يكفيه حصول
أحدهما عقيب الأخرى بلا فصل إذ بذلك يتحقق النظر فيهما أعني الحركة المعدة لحصول
النتيجة (والتوجه) إلى مقدمة (غير العلم) بها (بل هو) أي التوجه إليها هو (النظر) فيها
وملاحظتها قصداً (ولا يلزم من عدم اجتماع النظريين) أي التوجهين إلى المقدمتين
وملاحظتهما القصديتين (عدم اجتماع العلمين) بالمقدمتين والحاصل أن التفات النفس إلى
المقدمتين معاً دفعة بالقصد ممنوع وأما حضورهما عند النفس بأن تلاحظ إحداهما قصداً

فصبيان بالقوة إذ لو كان فيهما الحكم بالفعل استمع الارتباط بينهما بالاتصال والانفصال لاستقلال كل منهما
بخلاف مقدمتي النظر فأنهما فصبتان بالفعل ولا ينبغي لاندراج

(قوله ونحن نعلم الخ) أناس للمقدمة المدعوى الضرورة اوحداية مشتركة بين الكل
وبدل التوجه بالحكم ثلاثا يرد المع المذكور قوله والتوجه غير العلم

(قوله ثم أجاب) أي المارق المذكور من قول نفسه مع الملازمة المدعوى عليها قوله لو كان النظر
مفيدا للعلم لا اجتماع المقدمتان

(قوله بل يكفيه حصول الخ) وإن لم تنق الأخرى في العلم وذلك لأن المادي البعيد لا يجب
اجتماعها في حصول المطلوب كما في مسائل الهندسية فكذلك اسادي القرينة لا اشتراكها في توقف حصول
المطلوب على العلم بها ووقوع النظر فيها

(قوله وملاحظتها قصداً) إشارة إلى أن المراد بالمراد المعنى الدعوي لا المعنى الاصطلاحي فلا يرد
أنه خلاف ما اختاره سابقاً في تعريف النظر

مستلزم ملاحظة الحكمين فيها فيحتمل في العلم وإن لم يحتمل في التوجه لأنشاء الحكم واحتجاج اليه
الانتاج وصحته هو الأول لا الثاني وعلى هذا قوله والتوجه الخ يكون من جهة الخواص الأول ولا يكون
حواثاً ثانياً كما لا ينبغي

(قوله ثم أجاب عن الشبهة) عطف على قوله فرق فأنجب عن الاعتراض هو المارق المذكور وهذا
ليس شروفاً في شرح قول المصنف والتوجه غير العلم الخ حتى يرد أن فيه تهافتاً وشرحا لا يطابق صريح
لمشروح لأن حاصل المشروح أن مالا بد منه اجتماع العلمين وهو حاصل وإن لم يحصل اجتماع التوجهين
والاثنائين والنظريين

(قوله وملاحظتها قصداً) إشارة إلى أن المراد بالنظر ههنا معناه الدعوي فيدفع اعتراض الأخرى
بأن قوله التوجه هو النظر خلاف ما اختاره في تعريف النظر

وتوجه بالقصد الى الاخرى عقب الاولى بلا فصل فيحصران معاً كون لم تكونا ملحوظتين
 قصداً دفعة كطرفي الشرطية فليس متمماً وحضورهما على هذا الوجه هو المحتاح اليه في
 الانتاح وتوضيح هذا الجواب انك اذا حددت نظرك الى زيد وحده ثم حددته كذلك الى
 عمرو والقائم عنده في حال تحديدك الى عمرو كان عمرو مرثياً قصداً وزيد مرثياً تبعاً لاقصداً
 كذلك اذا لاحظت بعينك مقدمة قصداً وانفقت منها سرباً الى ملاحظة مقدمة أخرى
 كذلك كانت الثانية ملحوظة قصداً والاولى تبعاً فقد اجتمع الممان وان لم يجتمع التوجهان
 الشبهة (الثالثة النظر لو أفاد العلم) وعم أن ذلك المفاد علم (فع العلم بعدم المعارض) المقاوم
 (اذ معه) أي مع المعارض وظهوره للناظر (بمحصل التوقف) لان الجزم بمقتضاها يوجب
 اعتقاد القبيضين وبمقتضى أحدهما دون الآخر يوجب الترجيح بلا مرجح فاذا لم يعلم عدم

(قوله وتوضيح الحق) تشبيه المقول بالحسوس

(قوله وعدم أن ذلك الحق) إشارة الى أن الشبهة المذكورة تعيد في العلم بالأفادة لا في نفس
 الافادة كما سيظهر لك

(قوله ثم العلم) أي بعينه مع العلم بعدم المعارض لا بعينه فقط

(قوله أي مع المعارض وصوره) يعني أنت الصبر راجع الى المعارض والكلام على حذف
 المضاف أي المهور يقرب من حصول التوقف للناظر، لا يترب على ظهور المعارض له لا على وجوده
 في نفس الأمر

(قوله فاذا لم يعلم الحق) أي اذا كان ظهور المعارض موجباً للتوقف فاذا لم يعلم عدم المعارض وجوز
 وجوده لم يعلم أن المفاد علم وان كان علماً في نفسه وذلك لان حوار وجود المعارض عند الناظر لا ينافي

(قوله وعدم ذلك المفاد علم) قيد أشار به الى أن تقرير هذه الشبهة لا يتم بالنظر الى نفس الافادة
 لان عدم المعارض في نفس الأمر من غير ملاحظة وجوده وعدمه كاف في نفس الافادة واليه أشار قول
 المصنف في الجواب كما يعيد العلم بحجية الشبهة وقدس الشارح فيسبق على أن المدعي عند حجية الاعتقاد
 الحاصل عقب النظر لصحبه ومعلومية حقيته فمعنى الشبهة ناظر الى بي الاول ومعناها الى بي الثاني
 وأنت خير بان عبارة المصنف وان أمكن تطبيقها على هذا التقرير بأن يريد بقوله الثالثة النظر لو أفاد
 العلم من حيث أنه علم فن هذه الحجية تشير الى العلم بمعينة المفاد لكن قول الشارح في تقرير الشبهة
 أي مع المعارض وصوره للناظر وقوله فاذا لم يعلم عدم المعارض وجوز وجوده يدل على حوار إجراء
 الشبهة بالنظر الى نفس الافادة أيضاً لان تجاوز الناظر وجود المعارض وصوره له كما يبي العلم بمعينة
 المفاد يبي افادة العلم أيضاً، الناظر اذا جوز وجود المعارض لغيره لم يحصل له قطع بالنتيجة قطعاً

المعارض وجوز وجوده لم يعلم أن ما أفاده النظر علم وحق بل جوز كون نقيضه حقاً (وعنده
ليس ضرورياً والا لم يقع) المعارض أي لم يكشف وجوده بعد النظر وكثيراً ما يكشف
(فهو نظري ويحتاج إلى نظر آخر) يفيد (وهو) أي ذلك النظر لا آخر (أيضاً) محتمل
لقيام المعارض) فلا يعلم أيضاً أن ما أفاده علم وحق إلا بعد العلم بعدم ما يعارضه وليس
ضرورياً بل نصري يحتاج إلى نظر ثالث (ويتسلسل) فيتوقف حصول العلم من النظر على
انظار غير متناهية (فكذلك النظر الصحيح في المقدمات القطعية كما يفيد العلم بحقيقة النتيجة يفيد
العلم بعدم المعارض) يعني كما أن العلم بأن النتيجة حقة أي بأن الاعتقاد الحاصل بعد النظر

الجزم بالحكم المفاد بالنظر إنما ينافيه وجود المعارض بالفعل فيجوز أن يحصل له الجزم بالحكم بالنظر
ويكون مطابقاً للواقع لعدم المعارض فيه وثبت الاستدلال على الدليل مع ثبوته للمعارض لعدم العلم
بعنده أما بالفعل بأن يكون متردداً ودموعاً من يكون على الدفن فلا يحصل العلم به عدم لعدم الجزم
بثباته وبهذا ظهر أن الشبهة المذكورة لا تنسب إلى الأداة بل المراد بقوله وجوز أنهم من التحوير
بالفعل ومن التحوير بالقوة فلا يرد أن عدم العلم بعدم المعارض لا يستلزم تحوير وجوده لجوز حيز
لذهن عنهما وحيث لا يرد عليه الجواب أعني قوله لم يعلم أن ما أفاده النظر علم

(قوله والا لم يقع المعارض) أي النظر من الاظهار

(قوله فيتوقف حصول العلم) أي حصول العلم من عدم علم لا العلم بنفس المقاد

(قوله يعني كما لا يخفى) خلاصة الكلام أن النظر الصحيح يفيد العلم ما نشأ عنه نظري مستند دون
الكسب وهو العلم بنفس النتيجة أعني العلم بصدق حصول الموضوع أو انتفاءه صدق الواقع أولاً وثانيهما
العلم بأن تلك النتيجة حقة ضرورة أن لازم الحق حق قطعاً وثالثها العلم بعدم المعارض إذا المعارض في القطعيات
وهذان علمان ضروريان وإن حصلوا بعد النظر لأن حصولهما ليس بالكسب بل بمجرد تصور الطرفين

فالحق أن الحرء الشبهة بالنظر إلى عمية المقاد بناء على ظهور الجواب بالنظر إلى الجواب كما
أشرنا إليه

(قوله ويتسلسل فيتوقف حصول العلم من النظر) أي المتبادر من قوله من النظر بمراده من
العلم هو العلم بالنتيجة ولا شئ أن سياق كلامه يقتضي أن يقول فيتوقف العلم بعمية المقاد ولو قال بعد
النظر لكان أظهر في حله العلم على العلم من المقاد علم هذا ثم أنه يمكن أن يجاب عن هذا التسلسل بما
جاء به الشارح عن الشبهة الأولى بصريح احتياط النظرية حيث قال ويمكن أن يجاب عنه وتأمل

(قوله يفيد العلم بعدم المعارض) ليس مراده من إفادة النظر العلم بعدم المعارض أن يكون العلم
بعنده لازماً بنا للنظر بمعنى الإحساس كيف والمعاد يفيد النظر الصحيح عدم خفوض المعارض بالبال فصلا
عن خفوض عنده من أهم من ذلك كما يشير إليه الشارح ومطابق للزوم عدمه على متناع التناقض

علم متوقف على وجود النظر حاصل بعده بطريق الضرورة دون الكسب و ظهور الخطأ فيه بعد النظر الصحيح القطعي ممنوع على ما مر كذلك العلم بعدم المعارض ضروري حاصل بعد ذلك النظر وانكشف المعارض بعده ممنوع بل هذا أولى بأن يكون ضرورياً لأن العلم الأول يتوقف عليه ولم يرد بإعادته النظر الصحيح القطعي للعلم بحقيقة النتيجة والعلم بعدم المعارض أنهما عند النظر مستفادان من ذلك الأمر بطريق الكسب كما توهم فإنه باطل لأن المكتسب منه هو العلم بالنتيجة نفسها لا العلم بأن النتيجة حقة أو بأن المعارض معدوم بل أراد أنه إذا لوحظ النتيجة من حيث أنها نتيجة لذلك النظر ولوحظ معنى الحقية جزم بأنها حقة جزم ما بدسبها لا يتوقف إلا على تصور طريقه وكذا إذا لوحظ المعارض من حيث أنه معارض لذلك الأمر ولوحظ معنى العدم جزم بأنه معدوم قطعاً لا ترى إلى قوله (فمدم

(قوله حاصل بعده بطريق الضرورة) معنى أنه لا بد من له تالفي الأعم كما صوره في آخر الكلام (قوله أولى بأن يكون ضرورياً) لا لأن ما يتوقف عليه الضروري أولى بأن يكون ضرورياً على ما توهم حتى يرد أنه خلاف الواقع وخلاف ما طرح قوله بأن الاعتقاد الخاص بعد النظر علم على آخره بل لأنه إذا كان العلم بأن النتيجة حقة موقوفاً على العلم بعدم المعارض ويكون هذا كسبياً لم يكن العلم بحقيقة النتيجة عملاً حاصلًا بعد النظر بطريق الضرورة بل معكاه ضرورة توقفه على العلم بعدم المعارض الذي قرص كسبياً

(قوله لا ترى إلى قوله الخ) من الضروري هما ليس بمعنى اليقيني بل لأنه لا بد له من معنى متعدد

في قضايا العرف هذا والآخر في الجواب مع أن اعادة مع العلم بعدم المعارض قوله ادع المعارض يحصل التوقف فتبنا لا يبرم من انتهاء العلم لعدم ثبوت المعارض والواجب عدمه لا العلم بعدمه حتى يردد في أنه ضروري أو نظري فتأمل

(قوله من هذا أولى بأن يكون ضرورياً لا العلم) لا بد من توقف عليه (فيه مناقشة وهي أن التصديق الضروري قد يتوقف حصوله على التصديق الضروري كالتصديق الواحد في ما لا ينفك من هذا التصديق النظري فما معنى قوله بل هذا أولى الخ

(قوله لا ترى إلى قوله فعدم المعارض في نفس الأمر ضروري) إذا نشأ عنه معنى التبعي لا القضي قبل عليه هذا ضرورة عدم المعارض في نفس الأمر لا ضرورة العلم به كيف والعلم به مستفاد من المقدمات القائمة بأنه لو وجد معارض فن حرم اعتضاده الخ والعلم المتوقف على هذه المقدمات ليس بدسبياً وأب حيز ما من ضرورة انصوب ليس إلا باعتباره عدمه ثم لو سمح كون العلم بعدم المعارض مستفاداً من المقدمات المذكورة فاعلم أنه نصيبه إذا كان لاستدادة بطريق الاكتساب والالكان فعلى التماس

المعارض في نفس الامر ضروري) أي يعلم بالضرورة أن معارض النظر الصحيح في المقدمات القطعية معدوم في نفس الامر = الشبهة (الرابعة الضرر اما أن يستلزم العلم بالمنظور فيه) أولاً ولأول يناق كون عدم العلم) باستصور فيه (شرط له) أي للنظر لان عدم اللازم مناف لوجود المزوم فلا يكون شرطاً له لكن عدم العلم بالمنظور فيه شرط للنظر لئلا يلزم تحصيل الحاصل على ما سيأتي (والثاني) وهو أن لا يستلزم النظر العلم بالمنظور فيه (هو المطلوب فلنا يستلزمه بمعنى أنه يستعقبه عادة) كما هو مذهبنا أو عداداً أو توليداً على مذهب الحكماء والمعتزلة فاذا تم الضرر حصل العلم كما أنه ذهبت الحركة الحسية وصل الى المكان لذي قصد بها الحصول فيه (لا معنى أنه) يعني النظر (علة موجبة له) أي للعلم

(قوله الضرر اما أن يستلزم الخ) فترده أنه لو كان الضرر معيداً للعلم فإشراك يكون مستلزماً للعلم باستصور فيه أولاً والأول = نفس فتبين انني وهو معصوب

(قوله والأول يعني الخ) يعني أن الضرر لا يكون عذرة عن الحركة كمنع أو عن الترتيب الذي هو ما روم لها فمرادني يحصل في تمام الرمان الذي تدأه المطلوب المشعور به بوجه وانهاؤه حصول المطلوب فهو كان مستلزماً للعلم كان معاً معاً في تمام ذلك الرمان مع أنه مشروط بعدم العلم في تمام ذلك الرمان فيعلم اجتماع العلم المطلوب وعدمه في ذلك الرمان وهو محال وعاد ذكرنا طهر أن ما قيل أن استلزم هو تمام النظر وعدم العلم باستصور فيه تمام في تمام النظر وإبدته لا عند تمامه ليس بشيء مثله فلة التدرج في ان هذه الشبهة أخرى في الاحساس مع أنه بعيد العلم عندكم والجواب أنهم لا يدعون أن الاحساس بغير العلم يعني أنه لا يخلف عنه أصلاً فان لم ينسب بفاقد كثيراً من أنه قد يترتب العلم عليه فلا معنى

(قوله يستلزمه يعني أنه يستلزمه الخ) خلاصته انكم ان أردتم بالاستلزام لاستحقاق أي حصوله بعد الضرر فلا يخلف فحار الشق الأول ولا سلام المدة المذكورة لاختلاف زمني العلم وعدمه وان أردتم امتناع الاستكاث في الوجود فحار الشق الثاني ولا سلم حصول المطلوب وهو عدم افادته العلم لكونه مستقبلاً له بلا تخلف

فلا يقدح في ضروريته كما نشر الشرح الى مثله في وثائق بحث النسخ في التبعيات

[قوله اربعة الضرر اما أن يستلزم العلم] فيه بحث ما أولاً فلان المستلزم هو تمام النظر وعدم العلم باستصور فيه شرط في تمام النظر واستدائه لا عند تمامه بل وقع انه معد لا يتحقق العلم بالنتيجة مع تمامه أيضاً بل بعده لكن لانه شرط عدمه عند تمامه وأما ثانياً فلعجربانه في الاحساس والعلم الحاصل به كما لا يخفى

بالمظور فيه كإيجاب حركة اليد حركة المفتاح حتى يلزم اجتماعهما في الزمان معا (وذلك)
الاستلزام الذي هو بمعنى الاستعقاب (لا يتأني كون عدم العلم) بالمظور فيه (شرط له)
أي للنظر • الشبهة (الخامسة المطلوب اما معلوم فلا يطالب) بالنظر لاستحالة تحصيل
الحاصل (أولا فاذ حصل لم يعرف أنه المطلوب) فلا يحصل العلم بأن النظر يفيد العلم
بالمطلوب (قلنا) هو (معلوم تصورياً) فانا قد تصورنا النسبة مع طرفيها (غير معلوم تصديقا)
بثبوت النسبة أو انتفاءها (فيتميز) المطلوب عند حصوله عن غيره (بتصور طرفيه) فيعرف
أنه المطلوب وإنما خص الجواب بالمطلوب التصديقي لأن المتنازع فيه هو النظر الواقع في
التصديقات كما أثرنا اليه ويشمر به بعض الشبه السالفة ولائية • الشبهة (السادسة أن
دلالة الدليل) أي إفادة النظر فيه العلم بالمطلوب (أن توفقت على العلم بدلالته عليه) أي على

(قوله المطلوب ما معلوم الخ) تقريرها أنه لو أفاد النظر العلم بالمطلوب وعلم أنه علم فهو ما معلوم
من الحقيقة التي يطلب بالنظر أو غير معلوم من تلك الجهة والاول يستلزم امتناع أن يطلب بالنظر فصلا
عن أن يفيد لامتناع تحصيل الحاصل والثاني يستلزم أن لا يتم بعد الحصول أنه علم بالمطلوب وهذا
ظهر أنه لا يمكن أن يقال في الطلب الشق الثاني فلا صواب لامتناع التوجه اليه كما سبق في تصور
(قوله هو معلوم الخ) جواب اختيار الشق الثاني ومع قوله فاذ حصل لم يعرف أنه المطلوب لانه
معلوم من حيث التصور الذي به يمتار عن عداه وقد حصل التصديق به علم أنه المطلوب ولم يقل في
الجواب أنه معلوم طناً مطلوب عينا بغيره في جميع الصور
(قوله أي إفادة العلم فيه الخ) لاحظه في أن دلالة صفة الدليل وإفادة العلم صفة النظر فلا
يصح تعريف أحدهما بالآخر والشرح في أمثال هذه العبارة بمحله الكلام على ما مر فإيراد كون
الدليل موصلا اليه كما صرح به فيها بعد وأما ارتكاب السمع فاقمة السبب مقدم الحب قطعاً للإلتفات في
تقرير الشبهة فانه لو حمل الدلالة على الايصا يكون تقرير الشبهة حكماً وهذا سطر في دليل العلم سكان
الدليل دالا عليه أي موصلا اليه لأن إفادة العلم في دليل العلم ستلزم كونه موصلا اليه بخلاف ما
قيل لو أفاد النظر في الدليل العلم فافدته ما أن يكون في حره ثم اعدم أن قيد الحية مراد أي العلم
بالمطلوب من حيث أنه مدلول وهو العلم التصديقي والحاصل أن إفادة العلم بعلوم من حيث أنه
مدلول أن توقف على العلم بدلالته لزم تدور لأن العلم بدلالة دليل على المدلول من حيث أنه مدلول

[قوله فاذ حصل لم يعرف أنه المطلوب] وأيضاً فلا يطلب ولا يتوجه اليه على ما سبق في الصور

[قوله قلنا هو معلوم تصورياً] أو نقول معلوم طناً غير معلوم عينا وأيضاً يقتضيه إفادة العلم

[قوله لأن المتنازع فيه الخ] أولاً الجواب عن التصورات قد سبق في دفع شبه الاعم على حريص

الاكتساب فيها

ذلك المدلول (لزم الدور) لان العلم بدلاله الدليل على المدلول يتوقف على العلم بالمدلول ضرورة ان العلم بالاضافة مسبوق بالعلم بالمضافين فيتوقف كل واحد من العلم بالمدلول واقادة النظر اياه على الآخر (ولا) أي ون لم يتوقف اعادة النظر على العلم بالدلالة (لزم كون الدليل دليلاً) وكون النظر فيه مفيداً للعلم بالمدلول (وان لم يعتبر) ولم يعلم (وجه دلالة) عليه (وانه باطل) لان الدليل اذا لم يعتبر وجه دلالة على المدلول كان اجنبياً منقطع التعلق

يتوقف على العلم بالمدلول من حيث انه مدلول لان العلم بالاضافة يتوقف على العلم بالمضافين من حيث انه مضاف ومن دفع مقول ان ما يتوقف عليه العلم بالاضافة العلم التصوري المدلول وما يفيد النظر العلم التصديقي به فلا دور وقيل الطاهر ان معنى لزوم الدور هو ان العلم بشئ فرع تحققه لان العلم بوقوع شئ من وقوعه في حقه فيتوقف العلم بالدلالة على حقه لدلالة فيدور وليس انتهى لان معنى كون العلم صلا معلومه انه حكايه عنه وان المطابقة بغير من حاشه سواء كان متقدماً على المعلوم أو متأخراً عنه حتى وان سعى المصدق بينهما يكن العلم بحدوث حاله وليس مصداق له فرع بوقوعه والالزام انتماء العلم المعلى ولم يكن اوجب صلاً بالانتياء قبل وقوعه

(قوله فيتوقف كل واحد الح) توقف اعادة النظر على العلم بالمدلول صاهر مع سبق واما توقف العلم بالمدلول على اقادة النظر فلا لآن يعد العلم بالمدلول التصري موقوف على النظر في الواقع وفيه ان المعلوم استلزام التصري اياه لا توقفه عليه فلاولي أن يقال فيتقدم العلم بالمدلول على اقادة النظر لتقدم عليه فيلزم الدور أي تقدم الشيء على نفسه لذي هو لازمه

(قوله وكون التعريف اح) عطف تعريفه على السامح الذي اركبه في تفسير الدلالة (قوله وان لم يمتد ولم يعلم وجه دلالة) مصداق عدم الفرق بين وجه الدلالة والدلالة كما يدل عليه التعرّص ليدل الفرق بينهما في الخواب وان وجه الدلالة اعم بعبه للعلم بالدلالة فادام لم يتوقف بدلالة على العلم بها لم يكن لا اعتبار وجه مدولة وجه ما تعرض لبيان الفرق فائدة زائدة على الجواب

[قوله لزم الدور] قيل هذا انوجه نصاً منقوض به دلة الص صاهر ان معنى لزوم الدور هو ان العلم بالشئ فرع تحققه لان العلم بوقوع شئ من وقوعه في حقه على ما صرح به من قبل في دفع احتياج القائلين من ما اعتاده لزم للمكاف ضرورة فيتوقف العلم بالدلالة حيثشذ على حقه لدلالة فيدور وما مذكّر الشرح لغيره بحث صاهر لان التصديق بالمدلول موقوف على الادلة وهي تتوقف على التصديق بالدلالة اشوقوف على تصور الدور لان العلم بالاضافة مسبوق بتصور المضافين لا التصديق بهما فلا دور وقد بحث ان التصديق بدلالة متوقف على التصديق بالمدلول ايضاً لان الاضافة ملزوم للمضافين والتصديق بوجود مبروم للتصديق بلامره وفيه ان اللازم المعلوم استلزام التصديق بوجود المبروم التصديق بوجود لارمه بعد العلم بلامره لا توقفه عليه فتدبر

عنه فلا يكون النظر فيه مفيداً للعالم به (لئلا لا نتوقف) افادة النظر في الدليل العلم بالممدلول
على العلم بدلالته عليه بل نتوقف على العلم بوجه دلالة عليه (ووجه الدلالة) في الدليل (غير
كونه دليلاً) موصلاً بالفعل الى العلم بالممدلول (فانه) أى وجه الدلالة (الامر الذي يحسبه)
ولا تجله (يدخل الذهن من الدليل الى) الممدلول وهو متحقق في الدليل نظرياً فانه امر لا
وكونه دليلاً) بالفعل على الممدلول (أمر ضا) في مقبس الى الممدلول يعرض له بعد النظر فيه
وافادته) أى افادة النظر فيه (للعلم) بالممدلول مثلاً وجه دلالة العالم على الصانع هو الحدوث
أو لا مكان الثابت له في نفسه قبل أن يتعلق به نظر وهو الذي يتوقف على العلم به افادة النظر
في العالم للعالم بالصانع وأما دلالة عليه بانفعل فتوقف على النظر وحينئذ فلا يلزم الدور
ولا كون النظر فيها هو أنجزي عن الممدلول = الشبهة (السابعة العلم بمداه) أى بمد النظر) اما
واجب) لازم الحصول بحيث يمنع ان كان كدونه فيقبح التكليف به) أى بذلك العلم (لكونه

(قوله بل نتوقف على العلم به) ووجه الدلالة غير الدلالة فلا يلزم من عدم اعتبار العلم به عدم
اعتبار العلم به أو يقال فالعلم بوجه الدلالة انما هو يتوقف الدلالة والافادة عليه لا للعالم بالافادة حتى يبرم
من عدم اعتبار هذا عدم اعتبار ذلك

(قوله ووجه الدلالة الخ) مقدمة ثانية بحوار على التقرير الاول وكلام مستأ على التقرير الثاني
لتمام الجواب بدوته كما علمت

(قوله وافادته الخ) أى مداه فانه قد عرف ان الدلالة غير الدلالة والاول مسبب من الثاني
ومن يفهم الفرق وقع بين السبعة في جميعها

[قوله بعد النظر فيه وافادته] قال قلت كونه هو عين مداه كما يشعر به تعبير الشارح في ممتنع
شبهة فكيف يتأخر عنه قبل قولهم كون مداه عاماً يتوقف على عدمه فليست
[قوله الشبهة السابعة الخ] فيه بحث وهو ان سياق الكلام يشعر ان أردت هذه الشبهة قائلون
بحقق التكليف بمعارف وعدم قطعها فيعلم مداه بمعارف المكلف بها على تقدير أن لا يكون افادة
النظر اياً من مابها إما ضروري عندكم أو نظري لازم الحصول من التصرف أو غير لازم الحصول منه
وعلى كل تقدير يلزم طرح التكليف بما على التقديرين الاولين فمداه كونه في ديدكم مع ان التقدير
الثاني مساو للعرض وأما على الثالث فلا بد لا يحقق مقدرية التعصّب حيث لجواز التخلّف عن النظر
فان قالوا لا تخلف عادة وذا يكفي للمقدورية قسما هو عين مذهب اد لا ندعي لزوم الحصول بمعنى الانجذاب
الحقيقي بل العادي اللهم الا أن يقال هم لا يقدر بالكيف وإنما من لاجتماع اجماع الحصول
والشبهة لاراميه

غير مقدور) حيثئذ بل هو اضطراري كالعلم الضروري فيكون حكمه حكمه في امتناع الزوال والخروج عن القدرة والاختيار (وأنه) أي قبح التكليف بالعلم الحاصل بعد النصر (خلاف الإجماع) لكونه والعا كما في معرفة الله سبحانه وتعالى (أو لا) يجب (فيجوز) حيثئذ (انفكاكه عنه) عن النظر فلا تكون إفادته بإيجز وما بها (وهو المطلوب) عندنا (قلنا) هو واجب الحصول بعده (والتكليف) إنما هو (بالنظر) المقدور لا بالعلم الظري الواجب الحصول كذا ذكره الأمدى وسيرد عليك هذا المعنى أيضا في وجوب النظر ورد عليه بأن الإجماع منعقد على أن معرفة الله تعالى واجبة فيكون مكافأها وجعل إيجابها راجعا إلى إيجاب

(قوله خلاف الإجماع) أن أريد به المعنى الاصطلاحي فالمدعي الرامي إلى لا إجماع عند غير أهل الله وإن أريد به المعنى العمومي أي الاتفاق على وقوع التكليف فإن السببية أيضا متعبدون يذهبون وكتاب ويدعون أنه مساوي تخفي وما قيل أنه يرد عليهم أن المعارف المكلف بها عندكم على تقدير أن لا تكون امددة النظر أي محروما بها إما ضرورة عندكم أو نظرية لازم الحصول من النظر وغير لازم الحصول منه وعلى كل تقدير يترجم قبح التكليف إما على التقديرين الأولين فلما ذكرتموه في دليلكم وأما على التقدير الثالث فلأنه لا يتحقق مقدورية التحصيل حيثئذ لحوز التحصيف عن النصر فدفعوا باختيار أنه بصرية ولا يستفاد العلم بها بالنظر لعدم إفادته العلم فلا يصح التزديد به لازم الحصول أو غير لازم الحصول وإنما تستند تلك المعارف من النقل على أن تختار الشق الثالث ومقدورية التحصيل بالنظر لا يقتضى امتناع التضالفت منه بل الترتيب عليه في الجملة

(قوله لا بالعلم النعري) أوردتم كلام المحجب ليتضح به أن الباء في قوله سطر صلة اشكيب ولبيت للسببية فلا يمكن حمله على ما قاله لا مقام بل يقرر المعنى أن التكليف بالعلم بسبب النظر المقدور لما فيكون مقدورا لنا باعتبار التحصيل لأنه لا يمكن حمل الباء في قوله لا بالعلم على السببية على أنه بعد حمل الباء على السببية استفادة ذلك المعنى منه يحتاج إلى نصف وتكلف تقدير كما لا يخفى وفي توصيف العلم بقوله الواجب الحصول إشارة إلى أن عدم التكليف به لعدم كونه مقدورا كما أن توصيف النظر بمقدور للإشارة إلى أن التكليف به لكونه مقدورا لأن التكليف إنما هو بالأفعال والعلم ليس منها فإنه خروج عن سوق الكلام كما لا يخفى

(قوله وسيرد ادع) حيث يقول ويخصه أن المقدمة إذا كانت سببا للواجب أي مستلزما إياه بحيث يمنع تحصيله عنه فإيجابه إيجاب المقدمة في الحقيقة أو القدرة لا يتعلق إلا بها إلى آخره

[قوله لا بالعلم النعري] لأن التكليف إنما هو بالأفعال دون الكيفيات والأصافات والإحالات والعلم لا يخرج من إحدى الثلاثة الأخيرة أعقابا

النظر فيها عدول من الظاهر فالأولى في الجواب ما ذكره الامام ارازي من أن النظري
لواجب الحصول حكمه حكم الضروري لاني المقدورية وما يتبعها فان الانسان لا يمكنه أن
يعتقد ما يناقض الضروري اذ الموجب للحكم فيه تصور طرفيه فاذا أوجب تصورهما حكما

(قوله عدول عن الظاهر) أى الصاهر اجمع عليه فكأنه خرق للاجماع

(قوله فالأولى الخ) اعلم قال ذلك لان العدول عن الظاهر بخور اذا كان له باعث وقد وجد وهو
الطبع بين كون العلم مكتملاً به وكونه غير مقدور ووجود جواب آخر لا حاجة فيه الي العدول يقتضى
أولية لا عدم صحة الجواب بالعدول

(قوله وما يتبعها الخ) وهو التكليف

(قوله اذ الموجب الخ) ضمن البين بالأولى مع ان غيره من الضروريات أيضاً غير مقدورة لانه
للمدعية الاحساس فيها ولذا عر عليها لطيف موهوبة على أمور لا تعام ما هي ومنى حصلت وكيف
حصلت لان استثناء العلم النظري بعد فرض كونه لارم الحصول انه هو به دون ما سواء للمدعية
الاحساس فيه بخلاف العلم النظري على ما مر فلا يرد ان ما ذكره انه يتم في الاوليات مع انه لا تكليف
في مطلق الضروريات

(قوله فاذا أوجب تصورهما الخ) خلاصته ان العلم الاولى بعد تصور الطرفين والفئة لارم
الحصول لا يمكن العد من تركه فيكون غير مقدور بخلاف العلم النظري فانه يمكن من تركه بعد تصور
الطرفين والفئة ترك النظر في تخصيصه هو مقدور وان قد تصور الطرفين فكلاهما يمنع تعيق القدرة
هما لا امتناع لتلق القدرة بالمجهول فتدبر فانه قد دل فيه الاقدام

[قوله عدول عن الصاهر] قبل البناء في البصر ليست صلة للتكليف بل للصدية والمعنى التكليف
بالعلم وان كان واجباً بعد البصر بسبب البصر ومقدوريته ولا سلم قبض التكليف بواجب طريق تخصيصه
مقدور فان مقدورية التكليف اعظم من مقدوريته في نفسه ومقدورية طريق تخصيصه وبالحللة التكليف
بالعلم قبل البصر والعلم حينئذ مقدور بلا ريب ووجوبه بعد البصر لا ينافي تلك المقدورية الحاصلة حين
التكليف فلا سلم العدول وسلم اعتبار المقدورية في التكليف به يقتضيه والعدول عن الصاهر للتوفيق
بين القواعد ليس اولى ضرورة كبرت في الاسلام والجواب الاخير ظاهر فان مبنى ارد انه لا ضرورة
في ذلك العدول لتتعلق بمقدورية في نفس العلم المصرى كما سيذكره في الجواب الاول ثم لو ثبت
تصريحهم بان التكليف انه هو لا لافعل لكان لذلك لعدول وجه والحق على ما قيل ان الرد اند كور غير
مرضى عند الشارح أيضاً كما سيظهر من تحقيقه عن قريب

[قوله فالأولى في الجواب الخ] فيه بحث أما أولاً فلانه لا يكاد يتم الا في الاوليات مع انه لا تكليف
في مطلق الضروريات لكونها غير مقصورة التخصيل للمحتوى وأما ثانياً فلان الموجب للحكم في الاوليات
تصور الطرفين على وجه مخصوص هو مناط الحكم هذا على عكس تصورهما عن ذلك الوجه أمكن اعتقاد

البحايات لم يمكنه بعد تصورها أن يعتقد السبب بينهما بخلاف النظري لأن موجه النظر فإذا
 غفل عن النظر أمكنه أن يعتقد ما يناقض ذلك الطر فيكون النظري مع وجوب حصوله
 عن النظر مقدور للبشر فلا يقبح التكليف به (وأيضاً) أت سلمنا أن التكليف متعلق
 بالنظري الذي هو غير مقدور (فهذا) الذي ذكرناه من قبح التكليف بتغير المقدور
 (إنما يلزم المعتزلة الدافين للجبر القائلين بحكم العتر) في تحدين الافعال وتقييدها ولا يلزمنا
 فان جميع الافعال حسنة بالنسبة الى الشارع جائزة الصدور عنه عندنا * الشبهة (الثامنة) لو
 أفاد النظر (العلم فاما) أن يكون ذلك (معه أو بعده) لا أول باطل اذ لا يجتمعان (لأن النظر
 مصادق للعلم بالطور فيه ومشروط بعمده) (وكذا الثاني) باطل أيضاً (لجواز طر وضد للعلم
 بعمده) أي بعد النظر بلا مهلة (كسوم أو موت) أو غفلة فلا يتصور حينئذ حصول العلم
 بعمده (فلنا يفيد بعمده بشرط عدم طر وضد كما أو ما أبا اليه عند تحرير المبحث) حيث قضا
 كل نظر صحيح في القطعيات لا يعقبه ضد للعلم مفيد له * الشبهة (التاسعة) لو أفاد النظر

(قوله فهذا الذي ذكرناه الخ) لو بدل قوله فيقبح التكليف * يقول فلا يقبح التكليف *
 يدفع هذا الجواب

(قوله لو أفاد النظر العلم الخ) ولا تجري في هذه الطل لانه لا تحذر لشق الذي ونقول انه يفيد
 الظن مع امكان التحلف منه

(قوله لو أفاد النظر الخ) تقريره انه لو أفاد لصر في ان يدعي لعم مكان النظر واقفاً في الدليل

التقيص والقول بأن تصور الطرفين على ما هو مباحط لحكم الصروري موجب له يتمتع تحاميه عنه بخلاف
 النظري لا يفيد عدم مقدورية الاويات معللة وأما ثالث فلان اساء في قول المصنف لصر اذ لم يحصل
 سلبه للتكليف بل بالنسبة يمكن ارجاع كلام المصنف في هذا الجواب فثبت

[قوله إنما يلزم المعتزلة الخ] لا يذهب علينا من التكليف بتغير المقدور وان كان جائز عند الاشاعرة
 فالصحيح عندهم انه غير واقع فيمكن تقرير الشبهة بالنظر الى وقوع التكليف بالنظري وحينئذ يندفع
 هذا الوجه من الجواب لكن انما أوردته لصر الى التقرير السابق حيث في الكلام فيه على قبح التكليف
 وقد بان تجوير التكليف عنه تنوعاً مما نأخذ وهو احبار من ثلاثة على ما سيحصل في الاطيات
 وهو غيرها

[قوله الثامنة لو أفاد الخ] مقومس وفادة الص المذيق عيب

[قوله التاسعة لو أفاد الخ] يمكن أن يقال فيه أيضاً بوضع دليلكم * أفاد لصر الطل مع ان هذه

الافادة مشتق عليها كما مر

العلم لكان ذلك النظر واقفاً في الدليل وهو باطل لانا (ذا) نظرنا و (استدلالنا بدليل) كالعلم
 (على وجود الصانع) مثلاً (فوجه) أى موجب ذلك الدليل الذي نظرنا فيه (إما ثبوت
 الصانع) في نفس الامر (أو العلم وكلاهما باطل أما الاول فلا لأنه يلزم حينئذ من عدم ذلك
 الدليل أن لا يثبت الصانع في الواقع) لان انتفاء الموجب المفيد يستلزم انتفاء موجه المستفاد
 منه وهو طاهر البطلان فإنه تعالى يستحيل عليه المدم أو وجد العالم أو لم يوجد (وأما الثاني
 فلا أنه يلزم) حينئذ (أن لا يبقى الدليل بتقدير عدم النظر فيه وإفادته للعلم دليلاً) اذ المروض
 أن موجهه اللازم له هو العلم فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم وهو أيضاً باطل لان الأدلة أدلة
 في أنفسها سواء نظر فيها واستفيد العلم منها أم لا (قلنا انه) أى لدليل الذي نظر فيه واستدل
 به (بوجوب وجود الصانع أى يستلزمه) من غير أن يكون محصلاً له في الواقع (ولا

(عند الحكم)

وكما كان واقعاً له فالدليل المنصور فيه موجه إما نفس المدلول أو العلم به اذ لا يجوز أن لا يوجد
 شيئاً والالم يكن الدليل دليلاً ولا مرة ثانياً اذ لا يتعلق له بالدليل لكن التالي أى كون موجه أحد
 الامرين مدلول ما به فتقدم مثله ثم التردد بين موجه الدليل متى على ان الدليل المنصور فيه إما مقار
 للنصر في الدليل فيكون موجه أحدهما غير موجب الا حراً وعينه بما على ان الموجه مجموع النصر والدليل
 والفرق مجرد التعبير فيكون موجه واحداً وء حرره لك اندفع متوهم من قبح التردد في موجب
 بعد اعتباره في المقدم افادة النصر في الدليل العلم بمدلول لانه انك بفتح ذلك التردد في موجب النظر
 لافى موجب الدليل المنصور فيه ولا حلاً حذراً الشرح قوله لكان واقعاً في الدليل وما يتوهم من
 أنه اذا كان موجب النظر العلم بمدلول كيف يكون ذلك موجب الدليل نصاً فإنه يردم توارده بوجوده
 على شيء واحد

(قوله لان انتفاء الحج) قيد انتفاء الموجه بالمعنى والموجب مستفاد لان انتفاء الموجه الغير المفيد
 لا يستلزم انتفاء الموجه الغير المستفاد كالندوم بالنسبة الى اللزم الاعلى

(قوله فاذا انتفى اللازم الحج) على تقدير عدم النظر انتفى الملزوم وهو كون الدليل دليلاً

(قوله قلنا انه الحج) احاط باختيار اثنين ومساء أن لدليل المنصور فيه ان لوحده دانه مع قطع

النظر عن النصر الواقع فيه فاختار الشق الاول وان لوحده مع النصر فاختار الشق الثاني

(قوله من غير أن يكون محصلاً الحج) فيه اشارة الى أن الجواب بالترديد تأمكم ان أردتم بموجب

المحصل فمختار أن الدليل لا موجب له بهذا المعنى وان أردتم استلزم فمختار الشق الاول فان الدليل متى
 وحده وحده المدلول من غير تحاش منه ولا يرد من نفيه بل اللزم عدم مدخلية في حصونه في نفس الامر

يلزم من نفي المزوم) لذي لا مدخل له في حصول لازمه (نفي اللازم أو يوجب العلم به أي) هو بحيث (متى علم) ونظر فيه (علم) وجود الصانع (وهذه الحيثية لا تفارق الدليل على حال نظر فيه أم لا) وذلك لأن هذه الحيثية هي الدلالة بالامكان وهي متفرعة على وجه الدلالة فقط وهي المتبرعة في كون الدليل دليلاً لا الدلالة بالفعل المتوفرة على النظر فيه • الشبهة (الماثرة لا اعتقاد الجازم قد يكون عما) لكونه مطابقاً مستنداً لموجب (وقد يكون جهلاً) لكونه غير مطابق مستنداً إلى شبهة أو فليد (ولا يمكن التمييز بينهما) لوجود اشتراكهما في الجزم والاستناد إلى ما يجزم أنه موجب (سيما عند من يقول الجهل مماثل للعلم فإذا ما ذا يؤمننا أن يكون الحاصل عقيب النظر جهلاً) مستنداً إلى شبهة (لا عساً) مستنداً إلى موجب حقيق (لنا هذا) الذي ذكرتم (انما يلزم المعتزلة) القائلين بالتماثل بينهما وإنما نحن فنقول إذا حصل لناظر العلم بالمقدمات الصادقة القطعية وترتيبها المنطوق إلى المطلوب فانه يعلم بالبدئية أن اللازم عنه علم لا جهل بخلاف العلم في الحقيقة ولا يمكنهم التخلص) عن هذا الاشكال (بغير العلم) عن الجهل (بركون النفس إليه) دون الجهل (فان ذلك التميز بالركون) مع التماس (بينهما) (مشكل) لأن حكم التماثلين واحد فكيف يتصور الركون إلى أحدهما دون الآخر (وأيضاً فليزعم الكفرة المصرون) على اعتقاداتهم الباطلة الركون إليها على سبيل الاطمان انهم وقيل للمعتزلة أن يخلصوا عنه بأن التماثلات

(قوله وهذه الحيثية لا تفارق العلم) فنقول لكم يلزم أن لا يبقى الدليل تقدير عدم الضر فيه دليلاً أن أردتم انشاء دلالة بالعمل فسلم وأن أردتم انشاء دلالة بالقوة فمبوع

(قوله موجب) الالاء للتعليل متعلق بالكون وليس صلة مصححاً

(قوله لوجود العلم) ولا فرق بينهما لا بسداد العلم إلى موجب حقيق وبسداد العلم إلى موجب اعتقادي وبعبارة أخرى لا فرق بينهما إلا بمصداقه وعدمها ولا شئ من الاطلاع على موجب الحقيق وعدمه أو المطابقة وعدمها في عيه الحد

(قوله سيما عند من يقول العلم) أي به ثلثه من الاشياء في ثمانين أكثر بخلاف المصدقين

(قوله فإذا ما ذا يؤمننا العلم) فلا يحصل العلم من ما أفاده اسطر علم قدمه الشبهة أيضاً بعيد أي العلم يكون المفاد علماً لا أفاده العلم

(قوله انما يلزم الخ) لأن الاشياء انما يقع في الالاء لاهي الاعداد

(قوله وقبل للمعتزلة الخ) يعني أن الفرق بينهما انما هو بسطقة وعدمها فإذا أقدم النظر الصحيح

[قوله وقبل للمعتزلة أن يخلصوا الخ] ويمكن أيضاً أن يقولوا الجرم من اللازم علم لا جهل بواسطة

تختلف بالمواضع فإذا حصل النظر الصحيح في القطعيات ميزت البديهة أن اللازم هناك علم لا جهل يخالفه في بعض عوارضه ه الطاقة (الثانية) من المذكرين (المهندسون) قالوا انه (أي النظر) يفيد العلم في الهندسيات (والحسابيات لأنها علوم قريبة من الافهام متسقة منتظمة لا يقع فيها غلط (دون الالهيات) فانها بعيدة عن الالذهان حداً (والثانية) المستوى (فيها الظن والاخذ بالاحرى والاخلق) بداته تعالى وصفاته وأفعاله (واحتجوا) على ذلك (بوجهين الاول الحقائق الالهية) من ذاته وصفاته (لا تتصور) لا بالضرورة وهو ظاهر

نعم الطاقة حصل التميز بينهما من غير فرق بين القوت والمكان وعدمه بدحوه الطاقة وعدمها في ماهيتهما وخروجهما عنهما

(قوله قريبة من الافهام) أي تناسق اليها بالاكامة السكون مبادئها الاول أولية من حيث ذاتها ومن حيث تناسبها للمطالب

(قوله متسقة منتظمة) أي التاموس اتقى استقام ونعم للزوايا بها الله وحجمه وتنظم على أن تثبت المسائل طاهر تناسب بعضها مع بعض لا يكاد يقع العيب فيها من هذه الجهة اذا جعلت بعضها مبادئ لبعض

(قوله لا يقع فيها علم) لكون مبادئها الاول أولية الذات ومباسة والمبادئ الثواني قطعية اندات بديهية المناسبة مرتبة وفدرب ترتيباً ضروري الاستمرار فلا يقع العيب فيها لا من حيث اعادة ولا من حيث الصورة

(قوله بعيدة عن الالذهان الخ) تناسق اليها بكلمة ومشفة لاحتياجها الى غاية التجرد عما ألفتها الحس والوهم

(قوله لا تتصور) أي يمتنع صورها مسكه كما يرشده الدليل والحواس فلا يردن الحكم بعدم التصور يستدعي التصور فيه تناقض

مقدمتين هما أن هذا حاصله عن قطع بقيي وما هو كذلك فعدم إمامة التصور بالحس ولا تناسق في النظر لانقطاعه عند انقطاع الالتفات كما مر

(قوله الثانية المهندسون) قيل ما الخلاف يساو بينهم في وجود النصر في الهندسيات في الالهيات عندنا وعدمه عندهم وحمل سكارهم على الاعتراف بوجوده في الالهيات قطع مع تخالف العلم عنه فيها بعيد جدا

(قوله لا يتصور لا بالضرورة) هذا إما لرامي أو حكم على عندهم ولا فقد قد النظر العلم في الالهيات لعدم صور الحقائق الالهية فبعدم الحكم بعدم تصورهم يستدعي تصورهم فيساقضون لأن يدعي كفاية التصور بالوجه في الظن دون اليقيني كما سيحي وبصاً قوله انه لانه لا نفي من التصورات سطري

ولا بالنظر اما لانه لا شئ من التصورات بنظري كما ذهب اليه جمع واما لانه اما بالحد
وهو مختص بالركب ولا تركيب في الحقائق الالهية او بالرسم وانه لا يفيد العلم بالكنه
(والتصديق بها فرع التصور) فامتنع التصديق أيضاً (قلنا لانسلم انها لا تصور بحقائقها قطعاً)
لجواز ان يخلق الله تعالى فينا العلم بكنه حقيقته وحقائق صفاته ابتداءً او يكون هناك لازم
ينقل الدهن منه الى كنه حقائقها فانه غير ممتنع وان لم يكن الانتقال من اللازم الى كنه
المزوم أمراً كلياً (وان سلم) انها لا تصور بالكنه أصلاً (فيكنى) للتصديق اليقيني

[قوله والتصديق اح] أى التصديق اليقيني بخبرها المخصوصة بكل واحد واحد فرع التصور
بالكنه اذ لو لم تصور بالكنه حراً أن يكون في ذاته ما يجمع التصديق الذي حصل باعتبار التصور بالوجه
وعا ذكرناه اندفع ما قيل انه لو كان يقيني فرع التصور بالكنه لا يكون الحكم على الحقائق الالهية بانها
لا تصور يقيناً لانه ليس من الاحكام المخصوصة

[قوله امتنع التصديق بصدق] ما يصح من هذا ان قولهم بعدم الفادة النظر الصحيح في الالهييات
العلم لاحل انه لا يمكن العلم بها لامتناع ما يتدرج عليه أى التصور بالكنه قد قيل ان خلافهم في
لا فادة راجع الى الخلاف في تحقق النظر الصحيح في الالهييات وعدمه والا فلا يقوى حاقن انه مع تحققه
فيها لا يفيد العلم ليس بشئ

[قوله نه لا تصور بحقائقها] أي لا يمكن تصورها كذلك ولا يصح قولكم فامتنع التصديق
[قوله أمراً كلياً] أى حارياً في كل لارء ومردوم

(قوله فيكنى العلم) أى التصديق اليقيني بموط تصور الطرفين على وجهه هو مناط الحكم
ويجوز أن يكون ذلك أمراً عاماً فلا يسم كونه التصديق اليقيني فرع التصور بالكنه وما نوههم من
نه يجوز ان يكون في ذاته ما يجمع التصديق الحاصل من التصور بالوجه قد دفع بعدم الثبات بين
مقتضيات الماهية

وتم لاد على عدم افادة النظر العلم مطلقاً سيما في السائد مع أنهم قائلون بحدوده في غير ما ذكر اللهم الا
ان يقال انهم قائلون بحدوده في غير الالهييات على ان القضية مهمة صادقة في بعض المواد وهو ما يكون
تصور الاطراف ضرورياً وعدم حدوده فيه بمعنى السلب الكلي

(قوله ولا تركيب في الحقائق الالهية) ملاحع والاتفاق سواء تم الدليل على انتفاء تركيب
حقائق صفاته ولا

[قوله بكنه حقيقته] وحقائق صفاته ابتداءً فاللازم حينئذ عدم حريين النظر في التصورات الالهية
لا في التصديقات لالهية التي هي المصداق لافصى

(تصورها بعارض ما) وهو حاصل بلا شبهة (ثم هذا) الذي ذكرتموه (يلزمكم في الظن) لانه أيضاً تصديق متفرع على التصور فيجب أن لا يكون حاصلًا في الالهيات (فما هو جوابكم فهو) بعينه (جواباً) الوجه (الثاني أقرب لاشياء الى الانسان) وأولاهما بأن يكون معلوما له بحقيقته وأحواله (هويته) التي يشير اليها بقوله انا (وانها غير معلومة) لا من حيث التصديق بوجودها فانه يذهب لا خلاف فيه بل من حيث تصورها بكنهها ومن حيث التصديق بأحوالها من كونها عرضاً أو جوهرًا مجرداً أو جسمانياً متصفاً أو

(قوله لانه تصديق الحق) فدا كان التصديق اليقيني متفرعاً على التصور فالكه يكون التصديق العلى أيضاً كذلك اذ لا فرق بينهما في ان كلا منهما يستدعي تصور العرفين من ما هو مسطر المحكم فدا وجب التصور بالكه في التصديق اليقيني لجوار ان يكون في ذاته ما يمنع ذلك التصديق وجب في التصديق اعمي أيضاً جوار ان يكون في ذاته ما يمنع التصديق وقيل انما يصححه بجوار ان يكفى فيه تصور الوجه اذى هو صحيح خلاف التصديق اليعنى

(قوله وأولاه الح) أي لكونها حاضرة عنده دائماً والعمد ليس لا حضور فلهذا عند المدرك وفيه إشارة الى ان المراد الاقرب ادرا كما لا ذاتا

(قوله فانه يذهب لا خلاف فيه) اذ كل أحد يعلم انه موجود حتى الصبيان وغبى وهذا التصديق ليس بالأحوال المحصورة حتى يستعصى تصور الكه فلا يرد انه اذا كان التصديق اليعنى فرع التصور فالكه عندهم كيف يتوون بمحول هذا التصديق مع عدم التصور فالكه

[قوله ثم هذا يلزمكم في نفس] لهم ان يقولوا التصور بالوجه يكفى في النفس دون الحزم والعارف ظاهر لان العلى يصحح يصلح أن يكون مثله تصور بوجه بخلاف اليقين انه لا يلزم في الحزم أيضاً لتصور فالكه لكن هذا هو الجواب التيسيري المذكور أولاً

(قوله الثاني أقرب لاشياء الح) يسمى أن يقبوا الاشياء بالعاينة عن الحواس وعدم الاتساق والقرب من الاوهام كيلا يفتض دليلهم بالهندسيات والحسابيات وامكانيات ثم انه اعلم انهم من غير تسبب عدم معلومية النفس ان لو كانت أقرب بنهاى المدركة واد لا يدرى من قرينتها اتصالاً قرينتها ادرا كما لا يرى ان احوال الحاسة لا تدرك نفسها لم يرم مدعاهم

(قوله لا من حيث التصديق بوجودها فانه يذهب لا خلاف فيه) فيه بحث لان التصديق عندهم يستدعى تصور المحكوم عليه فالكه كائين من دليلهم الاول واد لم تكن النفس معلومة من حيث التصور فكيف يقولون هي معلومة من حيث التصديق بالوجود بذاته وامن على بذاته التصديق العلى بوجودها بعينه اللهم الا ان يبنى الكلام على ارادة الزام المحصور بها غير معلومة عنكم فلزمكم الاعتراف بما ذكرنا فرددتم بقوله فانه يذهب لا خلاف فيه انه يذهب عنكم لا خلاف فيه يسكم

غير منقسم الى غير ذلك من صفاتها (اذ قد كثر الخلاف فيها كثرة لا يمكن معها) مع تلك الكثرة (الجزم بشئ من الاقوال المختلفة) المتنافية (التي ذكرت فيها) في تلك الهوية (كما ستقف عليها) على تلك الاقوال في مباحث النفس فلو كان النظر يفيد العلم بتلك الهوية وصفاتها لما اختار العقلاء الناظرون فيها أقوالا متناقضة (واذ كان أقرب الاشياء اليه كذلك) أي بحيث لا يفيد النظر فيه عما (فاظنك بأبعدها) عنه وقادة النظر فيه العلم وهذا من قبيل التنبيه بالادنى على الاعلى لا من القياس الفهمي كما ترى (فلنا لا نسلم ان هوية الانسان غير معلومة له) أصلا (وكثرة الخلاف فيها لا تدل على العسر) أي على عسر معرفتها (وأما الامتناع) أي امتناع معرفتها أو عدمها (فلا) تدل عليه تلك الكثرة لجواز أن تكون معلومة لصحة بعض تلك الانظار وفساد باقيها فلم يثبت بما ذكرتم أن هناك نظراً صحيحاً لا يفيد علماً بل ثبت أن تمييز النظر الصحيح عن غيره مشكل جداً فيكون ذلك في الالهيّات أشكل ولا نزاع فيه في الطائفة (الثالثة الملاحدة قالوا النظر لا يفيد العلم بمعرفة الله تعالى بلا معلم) يرشدنا الى معرفته ويدفع الشبهات عنا (وقد رد عليهم بوجوب الاول صدق المعلم) ولا بد منه (ان علم بقوله) أي اخباره بصدقه في أقواله (لزم الدور) لان اخباره هذا انما يفيدنا العلم بصدقه فيها بعدد ما بصدقه في أقواله كلها

(قوله العسر لا يفيد العلم بمعرفة الله) الله بمعنى في كما صرح به الشارح فيما بعد متعلق بالعسر أي النظر في تحصيل معرفته تعالى أو لاحد معرفته تعالى لا يفيد العلم وان كان يفيد العلم بصدق العلم ضروري في قال ان لعلم العلم مقصود والحق في العبارة لا يفيد معرفة الله تعالى فقد أقعّم نفسه (قوله لان اخباره الخ) وذلك لان الاستدلال منحصراً في الاقسام الثلاثة على ما سيحكي وافيد منها

(قوله قالوا انظر لا يفيد العلم بمعرفة الله تعالى بلا معلم) الظاهر ان لفظة العلم مقصود والحق في العبارة ان يقال لا يفيد معرفة الله تعالى وكأنه أراد العلم المتعلق بمعرفة الله تعالى فان يكون مبادئ أيضاً تأمل (قوم لزم الدور) ان قلت يجوز أن يعلم صدقه بقوله المخصوص وصدقه بان ظهر المعجزة على يده أو الكرامة فات انما يحصل العلم بصدقه بعد العلم بان الله تعالى صدقه فيما قاله باظهار المعجزة في يده والا فيجوز الكذب من المعجزة وأصحاب الاستدراج حينئذ يرمون الدور لان قول المعلم لا يفيد العلم بالله تعالى الا بعد العلم به تعالى فهو استدلال معرفته تعالى من قول المعلم بدار وعلى ما ذكرنا حمل الامر في شرحه قول المصنف لزم الدور وكأن اشارح تركه لانه يرجع الى علم الصدق بطريق الاستدلال العيني لا بقوله لا أن يدعي بداهة علم صدق قوله المخصوص وان ما ذكره بيان لبيته وأيد كل فالدور لازم

حتى يتحقق عندنا صدقه في هذا الاخبار (وان علم) صدقه فيما يخبر عن الله تعالى (بالعقل
ففيه كفاية) في معرفة الامور الالهية فلا حاجة الى المعلم (واجيب) عن هذا الوجه
(بأنه قد يشارك العقل قوله) في العلم بصدقه (بأن يضع) المعلم (مقدمات يعلم) بالعقل
(منها صدقه) فيكون العلم بصدق المعلم مستفاداً منهما معا فلا دور ولا كفاية • الوجه
(الثاني لولم يكف العقل) في معرفته تعالى (لاحتاج المعلم) فيها (الى معلم آخر ويتسلسل
واجيب) عنه (بأنه قد يكفي عقله) لكونه مؤيداً من عند الله بخاصية تقتضي كمال عقله
واستقلاله في معرفته (دون عقل غيره أو ينتهي الى الوحي) أي ان سلم احتياجه الى معلم
آخر لم يلزم التسلسل لجواز الانتهاء الى الربي الذي يعلم الاشياء بالوحي (والمعتمد) في الرد
عليهم (دعوى الضرورة فان من علم المقدمات الصحيحة) القطعية (المناسبة لمعرفة الله
تعالى على صورة مستلزمة) للنتيجة (استلزاما ضروريا) كما في الاقضية الكاملة (حصل
له المعرفة قطعا) كقولنا العالم ممكن وكل ممكن له مؤثر فالعالم له مؤثر وما يقال من أن
العلم تلك المقدمات على تلك الصورة مما لا يحصل الا بعلم مكبرة صريحة ثم اذا كان هناك
البقين هو الاستدلال بحال الكلي على حال الجزئي فالعلم بصدقه في هذا الجزئي انما يحصل من العلم بصدقه
في جميع الاخبار

(قوله وان علم صدقه بالعقل) ان كان معه دليل يجب العلم بصدقه كالمحررة والكرامة أو أهواله ابداله
على صدقه

(قوله فيه كفاية الخ) لان العلم بصدق الجزئ فيما يخبر به هو العلم بصدق ما أخبر به فاذا كفى
بعض العقل في معرفة صدق المعلم كفي في معرفة صدق ما أخبر به فلا يرد ما توهم من ان صدق المعلم
ليس من المعارف الالهية التي يدعي عدم استقلال العقل فيها فلا يلزم من كفاية العقل فيه كفاية فيها
(قوله بأنه قد يشارك الخ) جوابه باختصار الشق الثالث

(قوله ان الذي يعلم الاشياء بالوحي) هو علم المعارف الالهية بطريق الضرورة من غير احتياج الى معلم آخر
(قوله كما في الاقضية الكاملة) وهي التي لا تحتاج في الاستدلال الى قياس آخر وهو الشكل الاول
والقياس الاستثنائي المنص

(قوله مكبرة) كيف وذلك العلم حاصل لنا مع اعملة عن اعلم والتعليم

(قوله وان علم صدقه فيما يخبر عن الله تعالى بالعقل فيه كفاية) فيه بحث لجوار أن يعلم صدقه فيه
بدليل دل على ان كلامه مطلق صادق وليس صدق المعلم من المعارف الالهية التي يدعي عدم استقلال
العقل فيها لان المراد بها الامور القائمة على الخواص وصدقها بما يثبت في اية بشهادة قرائن الاحوال

معلم كان الامر أسهل (وهذا) المعتمد (إنما يصير حجة على من قال النظر لا يفيد العلم)
 بلا معلم في معرفة الله تعالى (وإما من قال) انه يفيد فان مقدمات اثبات الصانع وصفاته
 تستلزم العلم بنتائجها لكن (العلم الحاصل بالنظر وحده لا يفيد النجاة) في الآخرة ولا
 يكمل به الايمان في الدنيا (كالمأخوذ من غير النبي فانه لا يتم به الايمان) ألا ترى الى قوله
 صلى الله عليه وسلم امر أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله مع أن كثيراً منهم كانوا
 يقولون بالتوحيد لكنهم لما لم يأخذوا ذلك منه ما كان يقبل قولهم (لم يرد عليه ذلك) المعتمد
 الذي ذكرناه (وطريق الرد عليه اجماع من قبلهم) من هذه الامة (على) حصول (النجاة)
 بالمعرفة الحاصلة بلا معلم (والآيات الآمرة بالنظر) في معرفة الله سبحانه (متكررة)
 متكررة في معرض الهداية الى سبيل النجاة من غير إيجاب التعلم (فدللت دلالة ظاهرة
 على أن التعلم غير محتاج اليه في النجاة فهذه الآيات طريق آخر للرد عليهم (لهم) أي
 للملاحدة (وجهان الاول أنه كثر الخلاف) بين العقلاء في المعرفة كثرة لا تحصى ولو
 كان العقل (باستعمال النظر) كافياً (فيها) لما كان (لامر) كذلك (بل كانت العقلاء

(قوله ألا ترى إلخ) هذا التوجيه على تقدير ان يراد من لا اله الا الله معناه أي التوحيد أي حتى
 يأخذوا التوحيد مني وأما على تقدير ان يكون المراد من تمام الكلمة من يراد لا اله الا الله الى آخره
 أو بمعنى لا اله الا الله معاً تمام الكلمة فلا تنوير كما لا يخفى

(قوله وطريق الرد عليه إلخ) هذا ان يتم ما كان لحصم معرفة بالاجماع الا ان يرد الرد على سبيل
 التحقيق دون الالتزام

(قوله فدل دلالة صاهرة إلخ) فيه ان الآيات الآمرة بما علم من طريق التعميم من النبي فيكون
 ائمة من بعدهم مع مشاركة المعلم فتدبر

(قوله حي يقولوا لا اله الا الله) قوله معناه حتى يقولوا لا اله الا الله محمد رسول الله اد لا شك
 في عدم انتهاء افعاله بقبول التوحيد فقط بدون تصديقه عليه السلام بكونه عليه السلام رسول الله كقوله
 بالعلم للظهور حيث لا دلالة على ان ائمة من بعدهم انما كانت سبب عدم أخذهم التوحيد منه وقيل أخذه
 والقبول به من حيث انه متفق مع عليه السلام يدل على تصديقه في جميع ما أمر به فلهذا انتهى لبقائه به
 (قوله وطريق الرد عليه إلخ) وقد يرد نصاً من ذلك المعلم هو النبي عليه السلام وآتى به ائمة
 ومرشداً الى قيام الساعة من غير احتياج في كل عصر الى ائمة يحدد طريق الارشاد والتعليم وتوقف
 النجاة على متابعتها والاعتراف بإمامته

الناصرون فيها متفهمين على عقيدة واحدة (فلما) ذلك (خلافاً) نعماً واقع (لكونهم بمض
تلك الانظار) الصادرة عنهم (فاسدة) فترتب عليها عقائد باطلة وذلك لا ينفعكم ولا يضرنا
(فان المعيد للعلم) عدنا (انما هو النظر الصحيح) لا العاسد نعم دل الاختلاف المذكور
على صعوبة التمييز هناك بين صحيح النظر وفاسده وهو مسلم (الثاني يرى الناس محتاجين)
الى معلم (في العلوم الضعيفة) التي يكتفي فيها بأدنى نظر (كالنحو والصرف) والمروض
(لا يستغنون فيها عن المعلم فكيف) لا يحتاجون اليه (في العلوم الواسعة التي هي أبعد
العلوم عن الحس والطبع) مع أن المطلوب فيها البقين (فلنا الاحتياج) الى المعلم (بمعنى
العسر) أي عسر حصول المعرفة بدونه (مسلم) وما ذكرتم يدل عليه (وأما بمعنى الامتناع
فلما) نسبه ولا يفيد كلامكم (المصدر الرابع) في كيفية اعادة النظر (الصحيح للعلم
بالمطور فيه) والمذاهب التي يمد بها ثلاثة مبنية على اصول خمسة (لأن مذهب الشيخ
أبي الحسن الاشعري (نه) أي حصول العلم عقيب النظر (بالمادة) وانما ذهب الى ذلك
(بناء على أن جميع الممكنات مستفادة) عنده (لى الله سبحانه امتداد) بلا واسطة (و) على

(قوله الاحتياج الى المعلم) أي في العلوم الضعيفة

(قوله فلما نسبه) كيف وأول من استخرجها استخرجها بالمكر فقط

(قوله مستغور فيه) أي لاجله

[قوله وانما هو] أي امتد بها [احتراز عما سيذكره بقوله وهو مذهب آخر النج] سكن فقد في

شرح المقاصد عن الامام العزلى أنه مذهب أكثر المجاهدين ويقول بالمادة مذهب العاص

(قوله أي بلا واسطة) في الاسد د بأن يستدنى بها الى غيره تعالى و يستد ذلك الغير الى دته

تعالى وهذا نسبي كون العسر موحداً للعلم ويكون قادراً مختاراً أي ان شاء فقد و ان شاء نزل من غير

لزم أحد الطرفين انشئ لأعداد وتعدم العلاقة بوجه أن لا يتوقف صدور شئ من شئ انشئ التوابع ولو

لمر الاستناد بلا واسطة لعدم تدخلية شئ في آخر يكون هذا الاستناد كافياً في كونه بطريق العادة اد

(قوله بالعادة) قيل عليه الماثون من العلم الحاصل عقيب النظر لاجراء اعادة حوزوا حصول

الجهل عقيب العسر الصحيح والعلم عقيب النظر العاسد وهو يوجب ارتداد الأمان عن لادلة الصحيحة

و الجواب ان حوار حصول الجهل عقيب النظر الصحيح والعلم عقيب العاسد لا يباي عدم وقوعه كما

لا يباي حوار استكليف بالحال عدم وقوعه فلا يوجب ارتداد الأمان على الادلة الصحيحة كما لا يوجب

ارتفاعه عن سائر العلوم العادية فلا يحذور

(قوله وعلى انه تعالى قادر مختار) أراد بالاختيار ههنا لاختيار المطلق وهو الذي ليس في موسوقه

(أنه تعالى قادر مختار) فلا يجب عنه صدور شيء منها ولا يجب عليه أيضاً (ولا علاقة) بوجه (بين الحوادث) المتعاقبة (لا بإجرائه المادة) بخلق بعضها عقيب بعض كالاحراق عقيب محاسة الدر والري بملء شرب الماء) فليس للمادة والشرع مدخل في وجود الاحراق والري بل الكل وقع بقدرته واختياره تعالى فله أن يوجد المادة بدون لاحراق وأن يوجد الاحراق بدون المادة وكذلك الحال في سائر الافعال وذات تكرار صدور فعل منه وكان دائماً أو أكثرها يقال أنه معه بإجرائه العادة وذا لم يتكرر أو تكرار قليلاً فهو خارق

في الاعداد والتوليد يوقف المسم على الممار ويكون قوله وعلى أنه تعالى قادر مختار ولا علاقة بين الحوادث متعاقبة مستنداً

[قوله فلا يجب عنه صدور شيء] أي طاراً في ذاته فلا ينافي وجوده بتوسط الاحتيار

[قوله ولا يجب عليه] أي طاراً في ذاته فلا ينافي وجوده عليه وروحه إنه بواسطة الوعد

[قوله ولا علاقة الخ] عطفت عن قوله قدر مختار ومفعول كاه على عهد انبئة الى كمال المناسبة بينهما فان عدم العلاقة بعيد كونه قادر على كل واحد الا بواسطة خلاف ما ادّعت العلاقة فانه حينئذ تكون القدرة على التوقف بواسطة القدرة على الموقوف عليه

[قوله وكان دائماً أو أكثرها الخ] كفى في شرح التجرى لمعنى في كونه عادة بمجرد التكرار والحق ما ذكره الشارح

(قوله واحد م يتكرر) أي م يتصف بتكرار في حال صدوره بأن م يسمعه مثل فلا ينافي تكراره صدوره مرة ثانية كونه حادثة لعادة فلا يرد من معجزات الانبياء عليهم السلام قد تكرر صدورها كاجابه موتى وإبراء لأكفه ولا يرد من غلات المعصية مع أنها حورق للمادة والمراد عدم التكرار من حيث خصوصه والاختصاص المعجزات عادية تجري عاداته تعالى بخلق المعجزات على أيدي الانبياء عليهم السلام صدقاً لهم فيهما شيء وهو انه في ذلك نسب عدم اشتراك معجزة واحدة أو كرامة واحدة بين نبيين أو وليين في زمان وهو وان أمكن ادعاء في المعجزة لا يمكن ادعاء في الكرامة الا أن يقال ليس كل كرامة حادثة لعادة فان شاء مريض بالعداء كرامة وليس يحرق لعادة لانه حري عاداته تعالى بقبول دعاء المعاه وجعله سبباً للإجابة

(قوله فهو خارق للعادة أو نادر) نشر على ترتيب الف

شائبة وجوب لاعتق ولا عليه ولهذا قرع عليه قوله ولا يجب عليه أبداً وأراد به في آخر المقصد مالا وجوب عنه فقد كما هو المتبادر الشئ والأقرب أن يقرع عدم الوجوب عليه عني بإعلان قاعدة التحسين والتفويض

للعادة أو نادر ولا شك أن العلم بعد النظر يمكن حادث محتاج إلى المؤثر ولا مؤثر إلا الله تعالى فهو فعله الصادر عنه بلا وجوب منه ولا عليه وهو داني أو أكثرى فيكون عادياً في الثاني مذهب المعتزلة أنه في حصول العلم بعد النظر (بالتوليد) وذلك أنهم لما ثبتوا لبعض الحوادث مؤثر غير الله تعالى قالوا الفعل الصادر عنه إما بالمباشرة وإما بالتوليد (ومعنى التوليد عندهم كما سيأتي أن يوجب فعل لفاعله فعلاً آخر كحركة اليد والمحتاج) فإن حركة اليد أوجبت لفاعلها حركة المفتاح فكذلك ما صدرتان عنه الأولى بالمباشرة والثانية بالتوليد (والنظر فعل للمبدع والمع بمباشرة) أي بلا توسط فعل آخر منه (يتولد منه فعل آخر هو العلم) بالمطور فيه وطريق الرد على المعتزلة ما سيأتي في اتصال قاعدة التوليد (واعلم أن تذكر النظر لا يولد العلم عندهم ففاس لاصحاب ابتداء النظر بالتذكير

[قوله أو أكثرى] ذكره لخر دمع لحج الخميم على تقدير الاكتفاء على الدوم أن يقول لا اسم دوامه وإنما ثبت ذلك لو علم عدم تحالف العلم عن النظر الصحيح في صورة من الصور ودونه شرط المتد فلا يلزم تحقق لا كثرية وهذا كفى في شرح التحديد الجديد على الدوم ونحوه كونه أكثرى لا يثبت الكلية التي ادعياها وهي أن كل نصر صحيح مادة وصورة لا يعقده ضد العلم بعيد العلم بالنظر فيه لأن المراد بعيد العلم دائماً أو أكثرى والمحذور المقيّد بالترديد المذكور ثابت لكل نظر صحيح فتدبر فانه قد زل فيه الاقدام

[قوله أن يوجب فعل الخ] أراد بالعمل في الموضوع الآخر لا التأثير بدليل تعليلهم للتوليد بحركة اليد وحركة المفتاح فلا يرد أن العلم ليس بعقل وكذا النظر بعقل لتعديرات
[قوله لفاعله] متعلق بيوحى واحترز به عن اتصال نحو كثرته فكسر فان فيه إيجاب لفعل فعلاً آخر لكن ليس ذلك لدفعه

(قوله وهو داني أو أكثرى) اعتبار لا كثرية باعتبار حور مرور لعمته أو النوم أو الموت على الماطر فلا يثبت الكلية التي ادعياها في مادة النظر الصحيح كما صرح وما اعتبر ادوام قبل النظر إلى أن يراد العلم بعد النظر الصحيح الذي لا يعقده ضد العلم وقيل قوله أو أكثرى يرد أي فلا أقص منه أو بالنسبة إلى البعيد المتدعي كما أشار إليه في شرح المطع
(قوله فعل لفاعله فعلاً آخر) أراد بالعمل الآخر الحاصل من القادر أهم من أن يكون بواسطة أو لا بها لا نفس التأثير فلا يرد أن العلم ليس من مقوله العمل وكذا الحركة

(قوله ففاس الاصحاب الخ) اعترض عليه بأن هذا لا بعيد اليمين لكونه سداً إلى القياس الشرعي وسيسير إليه الشرح

إلزام لهم) حيث قالوا النظر المعاد لا يولد العلم نقاطاً فوجب أن يكون النظر المبتدأ كذلك
(ذ لا فرق بينهما فيما يعود إلى استلزام العلم) بالمستور فيه (وأجابوا) أي المعتزلة (بأنما
نما قلنا بعدم توليد التذكر لمة فارقة) لا توجد في ابتداء النظر (هي عدم مقدورية
التذكر) فإنه يقع بطريق الضرورة بلا حتمية ما فيكون من أفعاله تعالى ولو كان مولداً
للعلم بالمنظور فيه لكان ذلك العلم أيضاً من أفعاله تعالى ويلزم من هذا ارتفاع التكليف
بالمعارف النظرية إذ هو تكليف بفعل الغير وهو قبيح (فان صح) ما ذكرناه من عدم
مقدورية التذكر (بطل القياس) الفهمي الذي ذكرتموه لأن اللة غير مشتركة (والا)

[قوله النظر المعاد الخ] لطابق لما سبق النظر المبتدأ ، لأنه ورد لفظ المعاد ترويحاً للقياس
أنه هو النظر المبتدأ لا فرق بينهما إلا انتشار الوقوع في الوقت الأول والثاني ومن المعلوم أن الوقت
لا دخل له فيكونان متساويين في عدم التوليد

[قوله اد لا فرق الخ] لأن ما يعود إليه الاستلزام الصحيحة من حيث ادة والصورة وهي متعددة فلهما
(قوله ارتفاع التكليف بالمعارف النظرية) أي المعارف التي حصلت بالمرس بسقط التكليف بها
حال تذكر النظر لكونها ضرورية من فعل الله كذا أهذه الشارح في صياحت التوليد فلا يكون الايمان
بها فرضاً دائماً بعد حصولها ولأنها بعد حصولها اما ضرورية فتكون غير مقدورة واما نظرية وليس
لموجب ط ابتداء النظر لانه مشروط بعدم حصول العلم فالواجب لها تذكره وعروس أنه فعل الله
عالي فيكون العلم المترتب عليه ففهمه تعالى أيضاً فلا يكون مكلفاً به وعاد حذرنا لك طهر ارتفاع ما قيل
من أنه إنما يلزم الارتفاع اذا كانت المعارف النظرية الخاصة من التذكر كلها غير مقدورة لنا أو غير
حاصلة لا بالتذكر وما قيل من أنها لا اسم سلال الارام والتكليف مفيد بعدم المعرفة اد تكليف
المعارف تكليف بتحصيل الحاصل

[قوله ساق القياس الفهمي] فيه سهو على غير تمامه قياس فهمي لا يصيد اليقين

[قوله لان اللة غير مشتركة] لان ابتداء النظر مقدور

(قوله رتاع التكليف بالمعارف النظرية) أي لا تنفي واجبة بمعنى أن لا يكون مأموراً بها فلا يرد
مع بطلان الارام ساء على أن التكليف مفيد بعدم المعرفة اد تكليف المعارف تكليف بتحصيل الحاصل
وذلك لأن معنى أن المعارف لا يكلف أنه لا يجدله لاسر والابحاث لان معلومه يخرج عن كونه مأموراً
به وعلى هذا يدفع ما قيل من أن الارتفاع إنما يرد اذا كانت المعارف النظرية كلها غير مقدورة لنا
وغير حاصلة الا ما ذكر وان قيد المعارف النظرية الخاصة من التذكر يمنع بطلان الارام فتأمل

نمى وان لم يصح ما ذكرناه من عدم مقدورية التذكر (منعنا الحكم) الذي هو التوليد
 (والنزما التوليد نسبة) أي في التذكر فان أبا هاشم صرح بأن التذكر السامح للذهن
 بلا قصد من العبد لا يولد العلم التابع له لان ذلك إنما يكون من فعل الله تعالى والذي يقعله
 العبد بقصده واختياره فهو يولده لان ذلك العلم حاصل للعبد بسبب ما هو من فعله
 (والحاصل انه) أي قياس لاصحاب (قياس مركب) يعني مركب لاصل (والخصم فيه
 بين منع) وجود (الجمع) في الفرع (ومنع) وجود (الحكم) في الاصل فانه يقول عدم
 التوليد في التذكر مطلق عدمى بعدم المقدورية فان صح هذا لم توجد العلة في الفرع لذى
 هو ابتداء النظر وان لم يصح عدم المقدورية في التذكر منعنا عدم توليده (وأيضاً) جواب
 آخر للممتزلة عن قياس الاصحاب بالفرق قالوا (التذكر) إنما يكون (بعد حصول العلم
 وابتداء النظر قبله) فلا يلزم من عدم توليد التذكر لثلا يلزم تحصيل الحاصل عدم توليد
 (قوله) والذي يعنيه العبد الخ) أي التذكر الذي يعمله العبد فقد صرح بالتذكر المتقدور مولد
 لعدم أي لذكره

(قوله مركب الاصل) القياس المركب يستغنى القياس فيه عن اثبات الحكم في الاصل لاعراف
 الخصم به مع ان الخصم يمنع كون الحكم فيه معالاً بعلة المستند اما يمنع عينها أو يمنع وجودها فيه
 ولاون مركب الاصل أي الحكم لاختصاص قياسين على شئ واحد والذي مركب اوصاف
 (قوله والخصم فيه من الخ) أي الخصم في الجواب دائر بين هذين الامرين
 (قوله جواب آخر الخ) في الجواب الاول مع اطلاقه عنه المستند أعنى كونه بطراً محجوباً بمبدأ
 علة أخرى أعنى عدم امدورية والذي منع لعينها استقلالاً بمبدأ شرط هو لزوم تحصيل الحاصل وما
 قيل ان لزوم تحصيل الحاصل ان يظهر فيما اذا عمن عن الضر دون العلم بالصور فيه وليس شئ لانه

[قوله قياس مركب] القياس المركب يستغنى القياس فيه عن اثبات حكم لاصل بموافقة الخصم
 له مع ان الخصم يكون مدعياً لكون الحكم فيه معالاً بعلة مستند اما يمنع عينها أو يمنع وجودها فيه
 ولاون مركب لاصل والثاني مركب اوصاف والتحصيل المذكور في كتب الاصول
 [قوله لثلا يلزم تحصيل الحاصل] قبل هذا ان يظهر فيما اذا غفل عن النظر دون العلم بالنظر فيه
 والطاهر ان كلامهم عام بل قد صرح الشارح في الاهيات بأن اراد صورة العلة عن النظر والعلم بالمصور
 فيه أيضاً والحق بالمصور فيه ان كان معوماً مشاهداً للنفس فتذكر النظر لا يعيد العلم به ولا تذكره
 لزوم تحصيل الحاصل وان كان معوماً غير مشاهد فهو يعيده تذكره وان صار سبب مني فهو يستلزم
 العلم به فتأمل

ابتداء النظر الذي لا يلزمه هذا الحال (الثالث مذهب الحكماء أنه بسبيل الاعداد فان
المبدأ) الذي تستند اليه الحوادث في عالمنا هذا موجب عندهم (عام الفيض ويتوقف
حصول الفيض) منه (على استعداد خاص يستدعيه) أي ذلك الفيض (والاختلاف) في
الفيض إنما هو (بحسب اختلاف استعدادات القوابل فالنظر بعد الذهن) اعداداً تاماً
(والنتيجة تفيض عليه) من ذلك المبدأ (وجوباً) أي لزوماً عقلياً (وهنا مذهب آخر اختاره
الامام الرزى وهو أنه) يعني العلم الحاصل عقيب النظر (واجب) لازم حصوله عقبيه عقلاً
(غير متولد منه) قيل أخذ هذا المذهب من القاضي الباقلاني وامام الحرمين حيث قال
باستلزام النظر للعلم على سبيل الوجوب من غير توليد ورد بأن مرادهما الوجوب العادي
دون العقلي (أما وجوبه) عقلاً (فلأننا نعلم ضرورة) وبديهية (أن من علم أن العالم متغير
وكل متغير حادث) واجتمع في ذهنه هاتان المقدمتان على هذه الهيئة (امتنع أن لا يعلم أن
العالم حادث) وهذا الاستدلال جار في سائر الأشكال ولا يسه إذا اعتبرت مأخوذة مع
ما يحتاج اليه من بياناتها (وأما أنه غير متولد) من النظر (فلاستناد جميع الممكنات)
والحوادث (إلى الله تعالى ابتداء) فيكون العلم عقيب النظر ولما بقدرته لا بقدره العبد

على تقدير العملة عن المسطور فيه اللازم نذكر العلم لا العلم ولذا صرح الشارح في الالهييات بأن المراد
صورة الفعلة عن النظر والعلم بالتطور فيه أيضاً

(قوله فان المبدأ الذي الخ) وهو المقلد افعال أو الواجب تعالى بتوسط سلسلة العقول

(قوله امتنع ان لا يعلم الخ) ضرورة اندراج الاسفل في الاوسط والوسط في الاكبر

(قوله وهذا الاستدلال الخ) فلا يرد ان الاستدلال المذكور إنما يجري في الشكل الاول فقط

(قوله واقعا بقدرته) ابتداء لا قولنا من شيء

(قوله لا بقدره العبد) لا ابتداء ولا بواسطة النظر الصادر منه فلا يكون النظر مولداً له فتدبر

فانه قد زل فيه أقدام

[قوله اذا اعتبرت مأخوذة مع ما يحتاج اليه من بياناتها] فيه ايها الم إلى دفع الاعراض على عكس

أمر فك الدليل به يلزم من العلم به العلم بشيء آخر بما عدا الشكل الاول فتأمل

(قوله فيكون العلم عقيب النظر واقعا بقدرته لا بقدره العبد الخ) هذا يدل على ان مراد الامام بي

لتوليد من فعل العبد لا بي التوليد من النظر من حيث هو لان عدم وقوع العلم بقدره العبد لا ينافي

تولده من النظر انبي هو فعل الله تعالى عده أيضاً فلو كان الشارح في تحرير مذهب الامام غير متولداً من

(وهذا) المذهب (لا يصح مع القول باستناد الجميع الى الله) ابتداء (وكونه قادراً مختاراً
ونه) ومع القول بأنه (لا يجب على الله شيء) إذ لا وجوب عن الله (كما تزعمه الحكماء
القائلون بأنه موجب لا مختار) (ولا) وجوب (عليه) أيضاً كما تزعمه المعتزلة وإنما يصح إذا

(قوله لا يصح مع القول بالحق) لأن القول بالاستناد ابتداء ينشئ لزوم العلم من النظر من يكون
علة موجهة له فيكون اللزوم بينهم لزوم المعنوي والقول بكونه تعالى مختاراً أي يصح منه العلم والترك
مستلزم الى كل مفسور يسي لزوم العلم للنظر من يكون معلقاً على علة موجهة لأرسلت أحدهما بالآخر بحيث
يقتضيه الآخر فلا لزوم من النظر ولا للنظر فاسي اللزوم بينهما وما ذكرنا اندفع الجواب الذي ذكر
في شرح المقاصد من أن وجوب الأمر كانهم مثلاً بمعنى امتناع انعكاسه عن أثر آخر كالنظر لا يسي
كونه أثر المختار حاشا للعلم والترك من لا ينفقه ولا مبرومه لا من يحقق اللزوم ولا ينفقه كسائر الوازم
إنما سأل له امتناع انعكاسه عن المؤثر من لا يتمكن من تركه أصلاً

(قوله أنه لا يجب على الله شيء) لا من دونه ولا من أمره وهذا حكم لازم للمختار بمعنى اصطلاح
المدكور وهذا فرع الشارح مما سبق على كونه مختاراً ذكره ليظهر أن مسألة كونه مختاراً بوجوب العلم
بعد النظر بمعنى اللزوم العقلي لمنافاته للآزمة

(قوله اد لا وجوب الخ) استدلال على انتفاء الوجوب عليه مطلقاً بشفاء فردية المستعصر فيهما فلا
مصدرة وليس دليلاً أموله لا يصح مع القول الخ "ما نولا فلانه بعد ملاحظة الاستناد ابتداء وكونه
مختاراً لا يحتاج الحكم بعدم صحة المذهب المذكور الى دليلين "ما نايه فلانه لا يبيى الوجوب من النظر
وإنما يسي الوجوب له كما عرف فلا يتم التعريب

(قوله كما تزعمه المعتزلة) سأل على القول بالحس والقبح العقليين
(قوله وأي يصح الخ) حصر الصحة على حذف قيد الابتداء إذ كونه تعالى فاعلاً مختاراً مانعاً
المدكور من تنقيح عليه أهل السنة بخلاف الاستناد ابتداء فإنه قول بعض الأشعرية على ما صرح به
في شرح المقاصد

فعل لابد وقال هما فيكون النظر وكذا العلم بالحاصل عيبه واقعاً بقدرته لا بقدرته عند المكان أظهر
(قوله اد لا وجوب عن الله تعالى ولا عليه) ليس مدبلاً بكونه تعالى قارراً مختاراً وأنه لا يجب
عليه تعالى شيء والأمر بالمصدرة كما لا يخفى من تعليل لأن هذا المذهب لا يصح مع القول بأنه تعالى
قادر مختار وأنه لا يجب عليه شيء والتقريب طاهر فإن هذا المذهب يشتمل على القول بالوجوب فام
عنه وإما عليه

[قوله وإنما يصح إذا حذف قيد الابتداء الخ] أي اختار في صحة المذهب المذكور حذف قيد الابتداء
من حصر الصحة فيه فلم يذكر حذف أحد القيدتين البقيتين مع أنه ذكر أولاه لا يصح مع القول

حذف قيد لا بد في استناد الاشياء الى الله سبحانه وجوز أن يكون لبعض آثاره مدخل في بعض بحيث يمنع تحلله عنه عقلا فيكون بعضها متولداً عن بعض ون كان الكل واقعا بقدرته كما تقول المعتزلة في أفضل المباد الصادرة عنهم بقدرتهم ووجوب بعض الافعال عن بعض لا ينافي ضرورة اختيار على ذلك الفعل الواجب اذ يمكنه أن يفعله بايجاد ما ما يوجبه وأن يتركه بأن لا يوجد ذلك الموجب لكن لا يكون تأثير القدرة فيه ابتداء كما هو مذهب الاشعري وحينئذ يقال النظر صادر بايجاد الله تعالى وموجب للعلم بالمطور فيه ايجاباً عقلياً بحيث يستحيل أن يفلك عنه **هو المقصد الخامس** **في شرط النظر اما مطلقاً** سواء كان صحيحاً أو فاسداً **(فهم الحياة امران الاول)** وجودي وهو **(وجود العقل)** لدى هو مناط التكليف **(وسباني تفسيره الثاني)** عدي وهو **(عدم ضده)** أي ضد النظر وهو ما ينافيه

(قوله لبعض آثاره مدخل) أي في التأثير من يكون عنه موحدة له

(قوله وهو موجب إلخ) أي انه قادر مختار فيه بوجه ما يوجبه وإن لم يكن مختاراً فيه ابتداء

(قوله شرط النظر) أي في فاته لعدم المطلوب فلا يرد على الخصم شروط تحققكم كالمعلومات والمطوب والعمل والمقدور والمراد والمكن وعند حرره نذهب الشكوك الى آوردنا بعض الباطن على قوله وهو العلم بالمطوب من حيث هو مطوب وأما العلم بوجه آخر فلا يد منه وعلى قوله والجهل بالركب كما لا ينبغي

ولامو الثلاثة بناء على ان لهوب **بسم الله** لجميع اليه تعالى استواء بمعنى ارادهم يستلزم القبول بأنه قادر مختار كما يشير اليه الشارع في بحث اقدم وكذا يستلزم سبب الوجوب عليه تعالى لأن هذا الوجوب مشروع على قاعدة المحسبين والقدح وهذه القاعدة تخصي الى القول بسداد بعض الاشياء اليه تعالى بواسطة بعض كائنا بواسطة الصدقة طوى كل من انقيس الاحسين يستلزم حذف قيد لا ابتداء وإنما ينبغي أن يعلم انه أراد ههنا الاستعداد كذا دل عليه سياق كلامه أن لا يكون لبعض آثاره مدخل في بعض بحيث يمنع تحلله عنه عقلا كما هو مذهب الشيعة وغيره من أهل السنة لأن كون تعالى هو الموحد ابتداء أي من غير وسعه ايجاد شيء آخر من يكون الله تعالى موجوداً انتهى وذلك الثاني موجداً لآخر فيكون الله تعالى موجداً لذلك الآخر بتوسط الشيء الاول كما ذهب اليه الفلاسفة فعلى هذا يدفع أيضاً عناس بعض لأفاضل من مادكر من المذهب يصحح وإن لم يحدف قيد لا ابتداء بناء على أن معنى الاستعداد ابتداء هو المعنى الاخير فلا ينافي القول بالتوليد

(قوله شرط النظر اما مطلقاً فهم الحياة امران) أراد شرط النظر من حيث انه بغير لا من حيث انه حركة في الكيف فانه يحتاج من الحيزية لا حيزية الى المتحرك وما فيه لحركة ونحو ذلك ولذلك لم ينص من المقدمات والعدم المحذ

(فنه) ما هو (عام) يضاد النظر وغيره (وهو كل ما هو ضد لادراك) مطلقاً من النوم
والعقلة والنفسية فانه يضاد النظر لاستلزامه لادراك (ومعه) ما هو (خاص) يضاد النظر
بخصوصه (وهو العلم بالمطلوب) من حيث هو مطلوب وأما العلم به من وجه فلا بد منه
ليتمكن طلبه (والجهد المركب به) أعني الجزم به على خلاف ما هو عليه (إذ صاحبهما
لا يتمكن من النظر فيه) أما صاحب الاول فلا مساع طلب العلم مع حصوله وأما صاحب
الثاني فلا أنه جازم بكونه عالمًا وذلك بمنه من الاقدام على النظر ما لانه صارف عنه
كلاماً متلاً عن لا كل وأما لانه منزه للشك لذي هو شرط النظر عند أبي هاشم (فان
قلت) ان كان العلم بالمطلوب مضاداً للنظر ما فيا له (فماذا تقول فيمن يعلم شيئاً بدليل ثم
ينظر فيه ثانياً ويطلب دليلاً آخر) دلزم حينئذ اجتماع المتناقضين (قلت النظر ههنا في وجه
دلالة الدليل الثاني) يعني ان المقصود بالنظر هنا ليس هو العلم بالمطور فيه الذي هو النتيجة

(قوله جناع المتناقضين) وهو العلم بالمطلوب من حيث هو مصوب وعدم العلم به عند اقامة الدليل الثاني

(قوله وهو العلم بالمطلوب من حيث هو مصوب) قيل عليه النعم عبر مشروط بطلب مطلوب
معين ويمكن ان يصرف في مقدمات حاسية عند التحصيل مصوب ما غاية الامر ان المصوب يكون حاسلاً
لا يحصى نياً والحواشى بالمصوب معيماً اذ كان حاساً لا يمكن النعم لتحصيله ولا لتحصيل مطلق
موجود في نفسه فان كلامهم ما تحصيل الحاصل بل المطلوب آخر المطلوب من حيث هو مصوب - غير معلوم
وهو المطلوب والمطلوب في الكلام في النعم المتعارف المتشبه على حركتين ولا يتأتى فيه ما ذكر

[قوله وما العلم به بوجه آخر] قيل يرد عليه ان حاشا من المطلوب رتبة صرف في مقدمات
حاصلة عنده أو معلومة اليه ورتبها فادته الى المطلوب وثبت خبرين ههنا لا يتأتى على رأي من يوجب في
النعم الاحتباري تصور فائدة فان النظر فعل احتباري لا بد لغايته من تصور وصول الى علم وقد تحقق
علم المطلوب بوجه فان قلت لا يمكن ذلك قلت الكلام في النظر المتعارف

(قوله والجهد المركب به) فان قلت اذ صار النظر في الدليل الثاني بمعرفة وجه دلالة جازم أن
تصلب الجهد جهلاً مركباً معرفة وجه دلالة مقدمات يهيبة معرفة عنه فيحصل اليقين في معنى شرائط
عدم الجهل المركب قلت الجهد مركب الذي يشترط دسمة في النظر هو الجهد المتعلق بطلب بهذا النعم
مالم يت ولا جهد مركب في ذكر بالسبب الى وجه الدلالة حتى يبرم التدوير في ويرد عليه ان الجاهد
رسمي تصرف في مقدمات حاصلة عنده أو معلومة اليه ورتبها عدلاً عن خصوصية ما تؤدي اليه فادته الى اليقين
بخلاف اعتقاده فيقول عنه جهده المركب وقد تحقق ادعاه مما سبق فثبت مل

بل العلم بوجه دلالة الدليل الثاني عليه (وهو) أي هذا بوجه (غير معلوم) فلا يلزم هنا طلب الحاصل بخلاف ما إذا قصد به العلم بالمصور فيه الذي هو النتيجة فإنه يستلزم طلبه مع كونه حاصلًا والعائدة في صلب العلم بوجه دلالة في الدليل الثاني زيادة لاطمئنان بتعاضد الأدلة فعند العلم بالمنطور فيه شرط للنظر الذي يطلب به العلم بالمنطور فيه وأما عدم الطن به على ما هو عليه وعلى خلافه فليس شرطًا له (وأما) الشرط (للنظر الصحيح) على الخصوص (فأمر أن الأول أن يكون) النظر (في دليل) واستعرفه (دون الشبهة) وهي التي تشبه الدليل وليست به (الثاني أن يكون) النظر في الدليل (من جهة دلالاته) على المدلول وهي ممرات للدليل يذلل لذهن بملاحظته من الدليل إلى المدلول كالحديث أو لا يمكن للمعلم (فإن النظر في دليل لا من جهة دلالاته لا ينفع) ولا يوصل إلى المطلوب لأنه بهذا الاعتبار أجنبي منقطع التعلق عنه كما إذا نظر في العالم باعتبار صفته

(قوله بل العلم بوجه دلالة دليل) أي مقصود بالنظر الذي هو العلم بالنتيجة من حيث دلالة الدليل الذي عليه لا العلم بنفسه وأما أن مقصود هو العلم بوجه دلالة على ما هو حق يردن ليدرس أنه هو لأفادة العلم بالنتيجة لا ذلك العلم بوجه دلالة وإن كان لا يمكن له (قوله) هو أي هذا الوجه غير معلوم (المطلوب من حيث هذا بوجه) لا يكون معلومًا (قوله العلم بالمنطور فيه) أي من حيث دلالة لا من جهة الحقيقة (قوله فليس شرطًا له) أي العلم بمصور فيه بل هو شرط للنظر الذي طلب به العلم بمصور فيه على اختلاف درجاته

(قوله الأول) أي الشرط الذي من عن الأول إلا أنه حوّل التصديق فلهذا اعتبر كل واحد شرطاً برأيه

(قوله بل العلم بوجه دلالة الدليل) أي ولا يرد أن النتيجة ليست ذلك لأن المطلوب لا يختص بمجرد ما إذا اشتغل على ما يمكن أن يكون مقصود كفي فانه كما تعاد تعاد ودرجتها وقد يقال الطلب على تقدير عدم حصول المطلوب الأول من مخرج شدة فيه فتأمل

(قوله فليس شرطًا له) أي إذا كان المطلوب العلم وما كان المطلوب الطن على ما هو عليه فعند الطن على ما هو عليه شرط ودرجته درجات حصول متفاوتة وشرط أن لا يكون ما في درجة المطلوب أو أقوى منه حاصلًا

(قوله الثاني أن يكون النظر في الدليل) قبل الشرط هذا الأمر الذي يعني عن اشتراط الأول لاستمراره أنه وأما هو

أو كبره وطوله أو قصره (المقصد السادس) النظر (في معرفة الله تعالى) أي لأجل
تحصيلها (واجب اجماعاً) منا ومن المعتزلة وما معرفته تعالى فواجبة جماعاً من لامة
(واختلف في طريق ثبوتها) أي ثبوت وجوب النظر في المعرفة (فهو) بمعنى طريق
الثبوت (عند أصحاب السمع وعند المعتزلة العقل أما أصحاب الفهم) في إثبات وجوب النظر
المؤدي إلى المعرفة (مسلكان لاول الاستدلال بنظوه) من آيات ولا حادوث
الدالة على وجوب النظر في المعرفة (نحو قوله تعالى قل نصروا ماذا في السموات والارض
وقوله تعالى فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيى الارض بعد موتها) فقد أمر بالنظر
في دليل الصانع وصفاته (ولا أمر بالوجوب) كما هو انظر المتبادر منه (ولما نزل ان في
خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار آيات لأولى للالباب قال عليه الصلاة
والسلام ويل لمن لا كفا) أي مضمناً (بين حبه) أي جاني فيه (ولم يتفكر فيها) فقد
أوعده بترك التفكير في دلائل المعرفة (فهو واجب) اد لا وعده على ترك غير الواجب (وهذا)

(قوله واختلف في طريق ثبوتها) لم يذكر الاجماع ما ومن معتزلة حجة على جبرها ولا جاع
لا بد له من مسند ذكر استدلال كل من الفريقين على دعوى فلا يرد انه بعد ثبوت الاجماع على وجوب
النظر لا حاجة في ذلك الى ان يترك بدليل آخر
(قوله في دليل الصانع وصفاته) تحصيل معرفة

(قوله واجب اجماعاً منا ومن المعتزلة الخ) فان قلت الغاية من المعرفة طو تصوريه اعرف
كلها فكيف حكم بتحقيق الاجماع منهم في وجوب النظر بمعرفة الله تعالى قلت مرادهم بالضرورة معنى
لا ضرورية يعني ان اعرف ليست فعلاً اختياريه مباشرة للعبد ولهذا فان معرفة متولدة من النظر كما
سيجيء في خاتمة الكتاب

(قوله أما أصحاب الفهم مسلكان) فان قلت ما سلف ان الأمر واجب بالاجماع منا ومن المعتزلة كان
التمسك بهذا الاجماع كافياً في اثبات وجوب النظر فلا حاجة في هذه المعتقدات ورفع الاعتراضات كما لا
يحق الاهم الا أن يثبت الاجماع مستنداً له هو انه في عدم قصره على حكم مجرد اجماعاً مع المعتزلة
لا يكفي وفيه ما فيه تحقيق الاجماع المذكور بعد قول اصحاب ذلك الوجوب فلا يجوز أن يحسبوا ذلك
القول بالاجماع والادار

(قوله نحو قوله تعالى قل نصروا) الآية دون قلت المفهوم وجوب النظر في مصنوعاته والفكر فيها
لا في معرفة الله تعالى على ما هو ادعى قلت اراد من الآية يحجب التفكير في مصنوعات الاستدلال بها
على معرفة صانعها كما صرحوا به

المسلك (لا يخرج من كونه ضيقاً) غير قطعي الدلالة لاحتمال الامر غير الوجوب وكون
 خبر المنقول من قبيل الآحاد (و) المسلك (الثاني وهو المعتمد) في اثبات وجوب النظر
 (ان معرفة الله تعالى واجبة اجماعاً) من المسلمين كافة وقد يتسلك في ذلك بقوله تعالى فاعلم
 انه لا اله الا الله لكه صي لما عرفت من احتمال صيغة الامر غير الوجوب ولان العلم
 قد يطلق لغة على الصن الغالب وذلك قد يحصل بالتقليد من غير نظر كما ذكره الامام الرازي
 (وهي لانهم الا بالنظر وما لا يتم الواجب) المطلق لانه (فهو واجب) كوجوبه (وعليه
 اشكالات لاول) ان وجوب المعرفة يتوقف على امكانها وليس امكانها باعتبار كونها

(قوله غير قطعي الدلالة) على المطلوب اما لشبهة في من احبها معنى آخر غير الوجوب او لشبهة
 في السند كما في خبر الآحاد

(قوله قد يحصل بالتقليد) كما قد يحصل بالبرهان الصوري وما قلنا من ان المعتمد خارج عن العلم بغير
 الشك فلما راد به انه معتمد لحارم بقربة خروج العلم من أي طريق كان فبعد الحزم
 (قوله كوجوبه) أي ان عينا فعلاً وان كفاية فكفاية

(قوله يتوقف على امكانها) اذ لا تكليف بالمستع

(قوله وليس امكانها مع) يريد انها لو كانت ممكنة فلا مكان لكونه سنة دين النبي ووجوده يكون
 بالنسبة الي كونه وحصوله في ذهن وليس بالسهل الى كونه بطريق الضرورة لان الاسباب لو خلت من

(قوله غير قطعي الدلالة) لو صح اليه قوله وادلوا بان كان علمه ان يكون خبر واحد من قبيل غير
 قطعي لدلالة مطلقاً على ان كان الصبي في من مشتركاً للصبي في نفس الدلالة وداعراً طاهر

(قوله ولان العلم النسخ) وايضاً الخطأ يحصل بربوب عليه السلام طهراً واعلم ان العلم ان حار
 حصوله بالتقليد كما هو الظاهر دراية فقوله وذلك قد يحصل الخ صاهر وان لم يكن الحاصل به الا الجزم
 كما يشعر به تصريحهم بخروجه عن معرفت انهم ثابت لا لحزم فوجه ذلك انهم حين التقليد على المعنوي
 وأما حمل العلم على ما يقال اليه من عدم احاطة آت عنه كما هو الظاهر

(قوله وليس امكانها معتاد كونه ضرورية) ولا يصح قوله وهي لانهم الا بالنظر ولان الضرورية
 مستلزم عدم اضطرورية وغير المقدور لا يكلف به بالعلم اجماعاً وان جاز عندنا كاسق ومعرفة الله تعالى
 كلف بها العباد وما ذكره الشرح من قوله لان الانسان لو حيا الخ فقد يعرض عليه بان الشرطية
 يستلزم سلبية ولا مخرجاً عليها فيرد عليه اصح ما وان لم نجد من احب ذلك لكن لم لا يجوز ان يوجد
 شخص من الاشخاص يجده فان قلت لو كان ضرورياً بوجوبه نحن ايضاً قلنا الضرورية قد يتوقف على
 شيء لا يحصل للبعض وان حار حصوله

ضرورية لان الانسان لو خلى ودوى نفسه من مبدأ نشوءه من غير نظر لم يجد من نفسه العلم بذلك أصلاً والضروري لا يكون كذلك بل باعتبار كونها نظرية مستفادة من النظر فلي هذا (مكان معرفة الله تعالى فرع عادة النظر العلم مطلقاً) أى فى جملة (وفى الالهيات) خاصة (وفيها بلا معلم وقد مر الاشكال عنه) أى على كل واحد منها فى تقرير مذاهب السمنية والمهندسين والملاحدة (فلنا وقد مر) أيضاً (الجواب عنه) أى عن ذلك الاشكال (الثانى) أنا و قد سماه مكان معرفته تعالى لكن لا نسلم امكان وجوبها شرعاً لان وجوبها كذلك انما يكون بايجاب الله تعالى وأمره وهو غير ممكن اذ (ايجاب المعرفة اما للعارف) به تعالى (وهو تحصيل الحاصل) أى تكليف بتحصيـله وذلك ممتنع (أو لغيره وهو تكليف الغافل) فان من لا يعرفه تعالى كيف يعلم تكليفه اياه وهو أيضاً باطل (فلنا) المقدمة (الثانية)

لنظر لا يجد من نفسه بعد الاشكال العلم بذلك أى كونها ضرورية أى خاصة فى ذهن بدون علم والضروري لا يكون كذلك أى لا يوجب الانسان من نفسه العلم به بعد الاشكال ولا لحار أن يكون لنا علوم ضرورية لا تعلمها ولا حرفة تدبر ان الامر من على ما ذكره الشارح من النظرية ليست بدسيسة ولا مبرهن عليها فيرد مع غيره بان لم نجد من احد ذلك لكن لا يجوز أن يوجد شخص من الأشد من غيره ليس شيء منشؤه سواء اهمهم وما قيل فى بيان ان ليس امكانها باعتبار كونها ضرورية من به لو كان كذلك ما صح قوله وهو لانهم لا ينظر لان الضرورية مستندة عدم المقدور به غير مقدور لا يكلف به احد عا فبما ان مقصود الامر من عدم امكان معرفة فى نفس الأمر بامتناع عنه عدم وجوبه فى نفس الأمر وعلى هذا التقرير يكون الزامياً

(قوله ان اعتبار الخ) أى من يكون امكانها باعتبار كونها مستفادة من النظر

(قوله وفيها لا معلم) لان الكلام على تقدير كون امكانها باعتبار استفادتها من النظر استقلالاً كيلا يكون التكليف بمعرفة تكليفاً لا لاطاق وان كان امكانها باعتبار استفادتها من النظر بعبوة التعليم يكون حصولها موقوفاً على فعل الغير فلا يكون اختيارياً

(قوله وفيها لا معلم) فيه تأمل لحوار المعرفة عادة ينظر الجميع للتعليم فتمنع امكانها على افادة النظر العلم فى الالهيات لا معلم ممنوع لا يقبل ادعى ان معرفته بلا معلم واجب حينئذ يظهر التوقف لانه قدس سبيل الكلام يانه أم أولاً فلا بد ادعى الاجماع على هذا الوجوب ومن يعتبر ايضاً ان يقبل لا يقبل بالوجوب بدون التعليم اذ عدم ايجاب التعليم ليس ايجاباً لعدمه وما نسباً فلا قول فى جواب الاشكال السامع فلنا كل ذلك يحتاج الى معرفة النظر يدل على ان ادعى وجوب المعرفة بالنعيم أو بدونه

الغائلة بأن تكليف غير المعارف باطل لسكونه عاقل (ممنوعة اذ شرط التكليف فهمه)
وتصوره (لا العلم) والتصديق (به كما صر) من أن العاقل من لا يفهم تخطاب أو لم يقل له
نك مكلف لا من يعلم أنه مكلف (الثالث) سيما مكان وجوب المعرفة شرعا لا يمكن
لا نسلم وقوعه (قولكم أجمعت الامة على ذلك فلا يمكن لاجماع) منهم على وجوبها (عادة
كلى) أى كالاجماع منهم على (كل ملغم) واحد (و) على (كلمة) واحدة (في آن)
واحد (فلذا يجوز) يجوز الاجماع منهم (فيما يوجد) فيه (أمر جامع) لهم (عليه) كوجوب
المعرفة مثلا ثم بين الجامع بقوله (من توفر الدواعى) الى تقييد الشريعة ومعرفة أحكامها
(وقيام لدليل) الظاهر على ذلك المجمع عليه (وما ذكرتم) من لاجماع على طعام واحد
أو كلمة واحدة (لا جامع) لهم عليه (بل شهورهم بحسب أمزجتهم وحالاتهم متخلفة
دعية الى عدم الاتفاق فيه) (الرابع لاجماع ان ثبت) في نفسه (امتنع نقله) اليها فلا يصح
أن يتسلك به وإنما امتنع نقله (لانتشار المجتهدين) في مشارق لارض وماربها فلا يعرفون
بأعيانهم فكيف تعرف أقوالهم (وجو رخصاء واحد) اما تخوله أولو قوعه في بلاد الكفار
أسيرا (و) جواز (كذبه) في قوله ان الحكم عندى كذا بناء على احترازه من المخالفة
المفضية الى المفسدة ولا شك أن المعتبر اعتقاده لا مجرد قول يفوه به (و) جواز (رجوعه)
عن حكم أهني به لتغير اجتهاده (قل فتوى الآخر) بفتح الخاء وكسر هاو أيضا نقل الاجماع بطريق

(قوله اذ شرط الخ) فان أريد بالتأني من لا يفهم تخطاب فلا يتصوره فلا نسلم قوله به تكليف
للمؤمن وان أريد به من لا يصدق فلا نسلم قوله به باطل
(قوله امتنع نقله الخ) لعدم العلم للناقل بثبوت
(قوله وجواز كذبه) لعدم عصمته واداء كذبه لم يحصل للناقل العلم بصدقه وان صدق فيما قال
فلا يحصل العلم بثبوت الاجماع وان كان ثابتا
(قوله وجواز رجوعه الخ) معنى لا يمكن سماع أقوال المجتهدين وان صدقوا في زمان واحد من
في زمان متناول فربما يعبر اجتهاد بعض فرجع عن ذلك رأى قبل قوب الآخر واداء حار الرجوع لم
يحصل العلم بثبوت الاجماع للناقل وان كان ثابتا لعدم الرجوع فتدبر فانه مما خفى على الناس

(قوله وجواز كذبه) حوار الكذب وكذا جوار الرجوع الخ معتبر بالنسبة الى الناقل أي معتبر
ثبوت عدمه ثم جوار الرجوع مثلا غير جوار الرجوع فاعمل فلا يلى امرورس أي ثبوت الاجماع
في نفسه كما طى

التوتر ممتنع عادة وبطريق لا أحاد لا يفيد في المعطيات (قلنا) ما ذكرتموه (منقوض
بما عزم الاجماع عليه) بطريق التوتر (كالاركان) الاسلامية من وجوب الصلوات
الحس وصوم رمضان وغيرهما (وتقديم الدليل القاطع على الظني الخامس وان سلم نقله)
بعد تسليم امكانه وامكان نقله (فليس بحجة لجوز الخطأ على كل) أي كل واحد من
المجتهدين (فكذا) يجوز الخطأ (على الكل) من حيث هو كل فلا يكون قولهم حجة قطعية
(ولان انضمام الخطأ) الصادر من أحدهم على نفراد (الى الخطأ) الصادر من واحد آخر
وهكذا الى أن يشملهم الخطأ بأسره (لا يوجب الصواب) بل يوجب كون الكل على الخطأ
(قلنا) كون الاجماع حجة قطعية (معلوم بالضرورة من الدين) فيكون التشكيك فيه
بالاستدلال في مقابلة الضرورة سفسطة لا يلتفت اليها (ولا يلزم من جواز الخطأ على كل
واحد جواز الخطأ على الكل (المجموعي) لتمايزها وتمايز حكميها) فان كل واحد من
الانسان تسعه هذه الدر ولا تسع كلهم وأما احتمال انضمام الخطأ الى الخطأ حتى يتم الكل
فمدفوع بما علم من الدين ضرورة وبما ثبت بالدلالة من عصمة الامة (السادس منع) وقوع
(لاجماع عليه) على وجوب المعرفة (بل لاجماع) وقع (على خلافه) وذلك (لتقرير الذي

(قوله قلنا ما ذكرتموه الحج) أي من مد كرتم تشكيك في معادله الضرورة فانهم قطعاً عن الصحابة
والتابعين لاجماع في مسائل كثيرة وما ذلك الا بنسوته وسقوله اليه فانقص الدليلان بسترهما المحال
(قوله لحوار الخطأ الحج) أي من عدم الفرق بين كل واحد والكل اعمومي الذي لم يعتبر فيه
الهيئة الاحتمالية

[قوله ولان انضمام الخطأ الحج] منى هذا انضمام الصواب الى الصواب كما يرجح الصواب كذلك
انضمام الخطأ الى الخطأ يرجح الخطأ فلا يوجب الاجماع الصواب وليس فيه مدخل لكون حكم كل
واحد وحكم الكل واحداً

[قوله بل لاجماع على خلافه] كان مع وقوع الاجماع على وجوب المعرفة مكاراة ادالامة

(قوله منقوض بما علم الحج) هذا جواب عن رد الامكان أيضاً ثم انه جواب تحقيقي لا ارامي فلا
يرد ان يقال صورة لنقص عن مسلم عند ادع كاطس

(قوله ولان انضمام الخطأ) كثر لسخ بالواو فالفرق بينه وبين التعليق الاول أعني قوله لجواز
الحج ان الاول منى على عدم اختلاف حكم الكل المجموعي وكل واحد مطلق والثاني على عدمه في عدم
امدة الخصوصية وان واحد في مثل كل انسان تسعه هذه الدار ويهدا يظهر وجه ضم الشارح قوله وما
احتمال انضمام الخطأ الحج فتأمل

صلى الله عليه وسلم والصحابة وأهل سائر الأعمار) إلى عصرنا هذا (العوام) على إيمانهم
 (وهم الأكثرون) في كل عصر (مع عدم الانفسار عن الدلائل) الدالة على الصانع
 وصفاته (بل مع العلم بأنهم لا يعلمونها قطعا) ذنبا بمجودهم الاقرار باللسان والتقليد
 المحض الذي لا يقين معه ولو كانت المعرفة واجبة لما جاز ذلك التقرب والحكم بإيمانهم (فلما
 كانوا يعلمون أنهم يعلمون الأدلة اجمالا كما قال الاعرابي البصرة تدل على البصرة وثرا لا قدم على
 المسيرة فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج وبحر ذات أواج لا تدل على اللطيف الخبير غايته) ثم
 عاب في الباب (أنهم قصرُوا عن التحرير) والوضيح للمقاصد المرفقية (والترير) والتفصيل
 الدلائل الدالة عليها (وذلك) القصور (لا يضر) فإن المعرفة لواجبة لهم من الاجالية
 التي لا يقدر معها على التحرير والتقرير ودفع الشبه والشكوك والتفصيلية التي يقدر بها
 على ذلك (أو ندعى أنه) في المعرفة التعصبي واجب لكنه (فرض كفاية) فإن لوجوب
 لدى ادعيائه (أهم من ذلك) ثم من فرض الكفاية وفرض المين أيضاً والخاصل أن
 المعرفة على وجهين أحدهما فرض عين وهو حاصل للعوام الذين قرروا على إيمانهم والآخر
 فرض كفاية وهو حاصل لعامة الأعصار (السابع) سلمنا انعقاد الإجماع على وجوب المعرفة

كلهم قرأ بعد قرن متفقون على ذلك حتى قال في شرح معاني الآثار الإجماع متواتر ادعاه فوه في
 السكرة جداً يتنوع نواظروهم عن السكت ولذا لم يتعرض لمصنف لطواه أصرت إلى معارضة الإجماع
 المذكور بالإجماع على خلافه

(فوه قلنا أبح) جواب طريق أسع لبوله من مع العلم بأنهم كانوا لا يعلمون بها مطلقا مستنداً بمخوار
 عنهم اجمالا وقوب الاعرابي تصوير للعام الاحتمالي فتدبر فاه قد ر في اقدم

(قوله ذات أبراج) جمع ألفة استعاره لاكثره تراوحة قوله في حج والمصاح جمع فبح وهو
 الطريق الواسع

[قوله أو ندعى] بصيغة المتكلم عطف على قلنا

[قوله والاحمد] أي حاصل الكلام في هذا المقام وهو مني المحو بين المذكورين وإس هـ
 حاصل الجواب كما لا يخفى

(قوله يعلمون الأدلة اجمالا) والمعرفة الاحتمالية للدلائل في حكم المطر فصيح وجوب النص
 (قوله كما قال الاعرابي أبح) قوب الاعرابي اشارة على أنهم يعلمون لادلة اجمالا لا دليلا بوجوب
 لحزم قطع المسكرة من بعد ثم قوله في السؤال من مع العلم بأنهم لا يعلمونها قطعا في عين الجمع أيضاً فتأمل

لكن (لا نسلم أنها لا تتم الا بالنظر) كما ادعيتهم (بل قد يحصل المعرفة (بالالهام) والتوجه
 التام كما قال به حكماء الهند فأنهم اذا أرادوا حصول شيء من المعرفة وغيرها صرفوا همهم
 اليه وسقطوا اذهانهم عليه وانقطعوا عما يعوقهم عنه بالحكمة حتى يحصل لهم مطاوبهم (أو
 التعلیم) كما تقول به الملاحدة (أو النصفية) كما تقول به الصوفية فأنهم قالوا رياضة النفس
 بالمجاهدات وتجريدها عن الكدورات البشرية والمؤثرات الجسدية والتوجه الى الحضرة
 الصمدية والتزيم بالحلوة والمواضعة على الذكر والطاعة تفيد العقائد الخفية التي لا تخوم حولها
 شائبة ريبة وأما أصحاب النظر فيمرض لهم في عقائدهم الشكوك والشبهات الناشئة من أدلة
 غلصم (قلنا كل ذلك يحتاج الى معونة النظر) فان اعاش بالتعليم لا يسر النصر بل يقول
 هو وحده لا يفيد المعرفة بل يحتاج في افاضتها الى قول الامام ويشبه النظر بالبصيرة بالنظر
 بالبصر وقول لامام بضوء الشمس فكما أنه لا يتم الابصار الا بهما كذلك لا تحصل المعرفة

[قوله والتوجه التام] شره المطلب الى ان اراد بالالهام الالهام الذي يحصل بعد التوجه التام كما
 بقوله ابراهيم لا مطلق الالهام ادناه سود بيان الطرق بمفهومه التي يدعى صاحبها حصول المعرفة بها
 و الالهام المطلق ليس كذلك لا الفرق المخلدة فيها كثيرة كالحديث وحملها ضرورة
 [قوله صرفوا اذهانهم] فالتوجه المذكور عبارة عن صرف لذة الى مبدع حصوله بحيث شبهه عن
 كل ما سواه سواء حصل ذلك التوجه بالرياضة او مدونها فهو غير النصفية
 [قوله قلنا الخ] اعني ان المستحق منه ان يلقى قوتنا وهي لانتم الا بالامر استمداد تملي بقرينه
 ان الامر استمداد مستقل فلا يرد النفس عما ذكرتم لاحتياجها الى النظر في قيد ان بينه وبين ما مر في
 الاشكال المذكور من قوله وبلا معبر تدافع وهم محض

(قوله و النصفية الخ) سياق كلامه يدل على ان المراد بالنصفيه هو النصفيه المصطلح عليها وهي
 التي تكون على قانون الاسلام ومواظبة على الذكر والصلاة ويهدى بهر الفرق منه وبين التوجه التام
 لدى يذهب الى حكماء الهند على ان نوحهم نحو مصوبهم كيف كان وتوجه ارباب النصفية الى حساب ذي
 جلال كما دس عليه تقريره واعلم ان الصوفية بمجموع عن ان النصفية لا تعبد الا بعد طهارة النفس في
 المعرفة سواء حساب من يقين أو تخليد وهذا معنى قولهم لا مصعب في اصول لا بعد احكام الظاهر
 فعل هذا بهر الدفاع نحويز حصول المعرفة بالنصفية للدور الظاهر اد بمرور لمعني وجوبها بالاجماع
 ليس بمعنى اليقين لجواز التقليد عند البعض فتدبر

(قوله الى معونة النظر فان القائل بالتعليم الخ) قد شره في الاشكال الاول الى ما في هذا الجواب
 وما ذكره هناك من التداخل

لا بمجموعهما ولا لهما على تقدير ثبوته لا بأمن صاحبه أنه من الله فيكون حقا أو من غيره
فيكون باطلا إلا بعد النظر ولم يقدم على تقريره وتحريره وكذا الحال في التصفية ألا
تري أن رياضة المبطلين من اليهود والنصارى تؤديهم إلى عقائد باطلة فلا بد من الاستعانة
بالنظر (أو قلنا المراد) أنه (لا مقدور لنا) من صرق المعرفة (ألا بالنظر) فإن التعليم
والإلهام من فعل الغير فليس شيء منهما مقدورا لنا وإنما التصفية كما هو حقها فتحتاج إلى
مجاهدات شاقة ومخاطرات كثيرة لها يبي بها المراح فهي في حكم ما لا يكون مقدورا (أو
قلنا (محصة) أي وجوب النظر في المعرفة (بمن لا طريق له) أيها (ألا بالنظر) وذلك بأن
لا يكون متمكنا لا منه كجمهور الناس (د من عرف الله بغيره) من الطرق النادرة التي
توصل إلى معرفته (م يجب) النظر (عليه هاتان) سدت أن المعرفة لا تحصل إلا بالنظر لكن
لا يبرم من هذا وجوب النظر إذا (الدليل) لدى يتيتموه عليه (منقوض بعدم المعرفة وبالشك)

(قوله وكذا) لحا في التصفية الخ (د يستلزم ما في شرح المقصد من أن التصفية لا غرة بها لا
بعد ما بينه لنفس في المعرفة وذلك بالنظر لأنه - كذا - لا بد من ذلك في لحيته والسير في السبيل يكفيه في السبيل التقليد
في العقائد والناس ان جميعهم هم بعد السبيل - التصفية يحصل به العلم أيقيني بها
(قوله أو لرد الخ) يعني أن عدم في منه بعد سبب مقدور والأمر المد كورة غير مقدورة وان
كان التوجه يوصل إلى الإلهام وأما الذي يوصل إلى التعليم مقدورين به فلا يرد النقص به
(قوله وقد محصة الخ) يعني أن عدم لا يتم لا بالنظر من لا طريق له غيره سواء على أن
المدعى خاص وهو وجوب النظر لمن لا طريق له سواء

(قوله معقوس الخ) يعني أن الذين المذكور أعلاه حار في عدم معرفة واشتد مع ضعف الحكم
بعدمه أي وجوبها بأن يقول معرفة الله واحدة حقا وهي لا تتم إلا بعدم المعرفة والاشتد وما لا يتم
أو حب الحق إلا به فهو واجب

(قوله والإلهام عن تقرير ثبوته لا بأمن صاحبه الخ) فإن عليه قد سبق أن الفرق بين العلم والإلهام
قد علم بالبدية عدم لا يجوز أن يعرف بالدوحا ببدية بعد رغبة ثم نطق كمال التوجه من الحصول علم
فمن من الله تعالى لاحول وعيد لا عد من يرد على قوله نص فلا بد من الاستعانة بالنظر إذ يجوز أن
يتم حقيقة الحصول بالتصفية بقرويه ثم ثم كمال بداهة وحديث فبما مل

[قوله من تعليم والإلهام من فعل الغير] فإن فرب حرق حكماء الهدى التوجه يتم استدور مع
أمره معقود كما سبق وطريق التعليم أصاب الخ لا تزي أن من طلب وحدا وحدا فليس العريتين
والإلهام والتعليم لزوم سدي كما هو منذهب لأشعري في النظر وهذا القدر يكفي في ثبوت التكليف قلت

فإن تحصيل المعرفة كما يتوقف على الضر يتوقف أيضاً على عدمها لا امتناع تحصيل الحاصل وكذلك يتوقف على الشك عند بعضهم مع أنه ليس يلزم من وجوب تحصيل المعرفة وجوب عدم المعرفة ولا وجوب الشك اتفاقاً (قل الكلام فيما يكون الوجوب مطلقاً والمقدمة) يعني ما لا يتم الواجب إلا به (مقدورة ولو حوب ههنا) أي وجوب المعرفة (مقيد بعدم المعرفة) عند الكل فإن العارف لا يجب عليه تحصيل المعرفة (أو الشك) عند من يقول بأن تحصيل المعرفة بالضر يجب أن يكون مقارناً للشك وإذا كان وجوب الواجب مقيداً بوجود مقدمته لم يستلزم وجوبها كوجوب الزكاة ولو لم يلزم تحصيل النصاب والاستطاعة واجباً وأيضاً يمكن أن يناش في مقدورية عدم المعرفة والشك فإن قلت إذا كان وجوب المعرفة مقيداً بما ذكرتم لم تكن المعرفة من قبيل لواجب المطلق فلا يلزم وجوب مقدمتها قلت وجوبها مطلق بالقياس إلى النظر وإن كان مقيداً بالقياس إلى ما ذكرنا فإن الإطلاق والقيود مما يختلف بالاضافة لا ترى أن وجوب الصلاة مقيد بوجود العقل وإن لم يكن مقيداً بوجود الطهارة ومن ثمة عرف لواجب المطلق بما لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده من حيث هو كذلك (التاسع لا نسلم أن ما لا يتم الواجب) المطلق (إلا

(قوله اتفاقاً) متعلق بقوله ليس ضروري عدم وجوب عدم معرفة وعدم وجوب الشك من وجوب تحصيل المعرفة متعلق عليه فلا يفي ما ينبغي من أن الشك واجب عندني ههنا (قوله وأيضاً يمكن الخ) فاستدع مقدورين أحدهما وإن كان مقدورين بقوله (قوله ومن ثمة عرف الخ) حيث اعتبر فيه قيداً لطيفه مشعرة بخوار عدم كونه واجباً مطلقاً من حيثة أخرى

ما التوجه التام المستمع للاطعم فإن قرره لعدم هذه الشكفة وعجزت الكثيرة كالنصيحة فهو في حكم ما لا يكون مقدوراً كما صرح به وإن لم يرد خصوصاً منهم الخاصية في هو لهم الخاصة كما صرح به بعضهم ولا قدرة عليها حيث تد وأما التعليم فالمتأثرون به فهي ملاحظة بدعوى محصورة في جماعة مخصوصة فأمرو حيث تد في غاية الاشكال

(قوله ولا وجوب الشك اتفاقاً) ينبغي أن لا يفتقر بوجوب الشك ودرجته فيما ذكر فكيف يدعي الاتفاق اللهم إلا أن يدعى عدمه ليس مراد تصديق غيرني ههنا قال اتفاقاً به على أنه مقتضى القعدة على ما ينبغي هناك فالإتفاق الصبي متعقق

به فهو واجب) شرعاً لأن الوجوب الشرعي إما خطاب الله أو مترتب عليه ويجوز أن يتعلق
خطابه بشئ ولا يتعلق بما يتوقف عليه ذلك الشئ (قلنا المعرفة غير مقدورة بالذات) أي
لا يمكن أن يتعلق بها القدرة ابتداءً (بل) هي مقدورة (بإيجاب السبب) المستلزم إياها
(بإيجابها بإيجاب سببها) المقدور الذي هو النظر وذلك (كمن يؤمر بالقتل) الذي هو إرهاب
الروح وهو غير مقدور له بذاته (فانه أمر) له (بمقدوره) الذي هو السبب الموجب للازهاق
(وهو ضرب السيف قطعاً) أي هو أمر بذلك المقدور يقينا اذ لا تكليف بنفي المقدور
شرعاً وتخصيصه أن المقدمة اذا كانت سبباً للواجب أي مستلزماً إياه بحيث يتمتع بخلفه عنه

(قوله واجب شرعاً) وإن كان واجباً عقلاً بمعنى أنه لا بد منه في حصول الواجب
(قوله أما خطاب الله) المتعلق بأفعال المكلفين بالانقياد أو التحير وهذا عند الأصوليين بناء
على أن الوجوب نفس الإيجاب الذي هو الأمر والفرق بينهما بالاعتبار
(قوله أو مترتب عليه) أي عند الفقهاء وهم قالوا الحكم ما ثبت بالخطاب لا نفسه
(قوله قلنا المعرفة الخ) خلاصة الجواب تخصيص ما لا يتم بالنسب المستلزم والواجب المطلق بأن
لا يكون مقدوراً بذاته وحده بل يكون بحاجة إلى سبب لذلك السبب حقيقة لعدم مقدوريته إلا من
جهة ذلك السبب

[قوله أي لا يمكن الخ] لعدم كونه فعلاً بل كيفية

[قوله بإيجاب السبب] الصواب عبارة السبب

(قوله وذلك كمن يؤمر الخ) دفع الاستعداد أن يكون بحاجة إلى سبب لأن ذلك واقع في المحاورات
(قوله ولا تكليف الخ) بميل لقوله فيجب بإيجاب السبب

(قوله وباحتماله) التخصيص الذي هو في هذا التخصيص نفي للعوارض المذكور فأنات الكلية
على كل سبب مستلزم للواجب المتعلق بالمقدور فهو واجب بإيجابه ليصح جعله كبرى ليقب التخصيص
مستلزم لأنهم الواجب الغير المقدور بذاته إلا أنه وكل هذا شأنه فهو واجب بوجوه وتبيين لكيفية
كونه بحاجة إلى سبب لأنه يعاقب الخطأ صراحة حقيقة منه وللمعنى بين السبب المستلزم

(قلنا المعرفة غير مقدورة الخ) قبل فيه بحث لأن وجوب المتعلق ربما يكون في نفسه مقدوراً
بالتفسير المعهول مما ذكره مصنف وهو أن لا يكون موقوفاً على اتحاد سببه ولكن يكون له مقدمة له لا يتم
إلا بها كشرطه فلا يبعد هذا الكلام كلية لك المقدمة فلا يصح أن يقع كبرى في الاستدلال ويمكن
أن يدفع بفتية موضوع الكبرى الكلية بأن يكون حاصل الاستدلال هكذا النظر سبب لأنهم الواجب
لمطلق إلا أنه وكل سبب لا يتم الواجب إلا به فهو واجب وسبب واجب وأعم أن تحقيق الشارح هما بدون
على أن الرد الذي ذكره على جواب جامع شبه السببية ليس بمرصى عنه

فإنجابه إيجاب المقدمة في حقيقة اذ القدرة لا تتعلق الا بها لان القدرة على السبب باعتبار
القدرة على السبب لا بحسب ذاته فالخطاب الشرعي وان تعلق في الظاهر بالسبب الا أنه
يجب صرفه بالتأويل الى السبب اذ لا تكليف الا بالقدور من حيث هو مقدور فاذا كلف
بالسبب كان تكليفاً بإيجاد سببه لان القدرة انما تتعلق بالسبب من هذه الحيثية بخلاف
ما كانت المقدمة شرطاً لوجوب غير مستلزم اياه كالطهارة للصلاة والمشي للصح فان الواجب
هنا يتعلق به القدرة بحسب ذاته فلا يلزم أن يكون إيجابه إيجاباً لمقدمته (وقد يجاب عنه
بأنه) أي المبدأ (لو كان مأموراً بالشئ) مطلقاً (دون ما يتوقف) ذلك الشئ (عليه لزم
التكليف احوال) لبقاء الوجوب حال عدم الوقوف عليه والالم يكن وجوباً مطلقاً (وهو ضعيف
في الحال أن يجب الشئ مع عدم المقدمة لا مع عدم التكليف بها) فان عدم التكليف بها لا يستلزم
عدمها كما أن التكليف بها لا يستلزم وجودها بل كل من وجودها وعدمها يجتمع كلاهما من إيجابها
وعدم إيجابها فان قلت ذالم تكن المقدمة واجبة حازله تركها فاذا تركها ثابت لم يبق
وجوب الواجب لم يكن واجباً مطلقاً وان بقي فقد وجب الشئ مع عدم المقدمة قلت هذا بمنتهى

والشرط وهذا التامعير لا بدع ردائه ذكره سابقاً من أن صرف الخطاب المتعلق بمعرفة الى الباطن خلاف
الاجماع من غير ضرورة تدعوا به لان العلم لا يشرى مقدور بالواسعة كما مر في قبل ان فيه اشارة الى
أن اردت كورد غير مرضي عند الشرح ليس بشئ ثم لو كان يدل على عدمه تحقيقه لكان فيه زعم الى ذلك
(قوله بحسب ذاته) ان يريد بالصلاة الاعمال من القيمة والقرامة والركوع والسجود والمعدة الى
مقدورة بحسب ذاتها وان اردتها الهيئة المبرنة على هذه الاعمال فقد دلتها باعتبار سببها المستلزم لها
فإن شئت معنى قوله بحسب ذاته لا بحسب شرطه المذكور

(قوله ولا) أي ان لم يبق لوجوب حال عدم الوقوف عليه لم يكن لوجوب وجوباً مطلقاً
لكونه حائثاً واجباً على تقدير وجود الوقوف عليه
(قوله أن يجب الشئ مع عدم المقدمة) لأنه صحت بوجود الشئ حال عدمه
(قوله لا يستلزم عدمها) فيجوز أن يجتمع تكليف الشئ بوجود مقدمته
(قوله فان قلت الحج) ثبات لاروم التكليف بوجوب الشئ على تقدير عدم وجوب المقدمة يلزم
ما اشرقت بكونه محالاً وهو وجوب الشئ مع عدم المقدمة
(قوله قلت هذا يعيبه الحج) كتنى بالنقص وم يورد الحل لاصوره وهو أن المحل وجود الشئ
مع عدم مقدمته لا وجوبه منه

(قوله قلت هذا يعيبه حارثاً اذا تركها مع كونها واجبة) قبل فيه بحث لان المقدمات ادخلت

جاز فيما اذا تركها مع كونها واجبة والتحقيق أن المحل هو أن يكاف بالشيء مع التكليف بعدم مقدمته معه لا مع عدم التكليف بمقدمته ولك أن تحمل عبارة الكتاب على هذا أن نقول تقديرها إذا لمحال أن يجب وجوب الشيء مع عدم المقدمة وتعمل لفظة مع متعلقة بالوجود المقدر فتدبر ولو قدم الاشكال التاسع على الثامن لكان أنسب بمساق الكلام أن الماثر المماثلة لما ذكر من الدليل لدال على وجوب النظر (بوجوه)

(قوله والتحقيق) أي التحقيق في بيان صنف قد يجب

(قوله هو أن يكاف بالشيء الخ) فإنه تكليف لوجود الشيء وعدمه

(قوله لا مع عدم التكليف بمقدمته) فإن عدم التكليف بها لا يستلزم عدمه

(قوله وتعمل لفظة مع الخ) أي مراد له مستقراً أو معاً فإن مع إذا أضيف إلى أحد المتصاحبين يكون

طرف زمان أو مكان فيكون وجود الشيء وعدمه داخلين تحت الوجوب فيعبد وجوب وجود الشيء وجوب

عدم مقدمته بخلاف ما إذا لم يقدر الوجود سواء جعل لفظة مع مراداً مستقراً أو معاً حينئذ يكون قيداً

للاوجوب لا داخل تحت ليعبد وجوب الشيء في زمن مقارنته بعدم المقدمة لا وجوب عدم المقدمة وهذه

الذيقة أمر اشراح بالتدبر وما نحو قولك خرج زيد مع عمرو وهذه خروج عمرو باعتبار أمر خارج عن

مدلول الأمر فإنه إذا كان خروج زيد في زمان اجتناعه ومصاحبه لعمرو يلزم أن يكون عمرو أيضاً

خارجاً لقياس ما نحن فيه عليه خروج عن التحقيق

(قوله بمساق الكلام) أي بمساقه ولاحقه فإن قيل ثامن كلها موع وكذا التاسع فيذكر معه

والثامن فنقض احتمالي كما هرفت فيؤخر عن التاسع ويقدم على العاشر لكونه معارضة لأن ترتيب البحث

أن يذكر الموع ثم العاشر ثم المعارضة ومن الثامن على مع كلية السكوى وهم لا يسمعون منه غيره امتن

حيث قال الدليل منقوض

(قوله لما ذكره الخ) وصف الدليل والوجوه بما ذكر للاشارة إلى تصوير كونها معارضة

في الإيجاب بحيث يكون الإيجاب الواجب إيجاباً لها أيضاً كان معنى وجوبه مع مقدمته كوجوب الصلاة

على الحب والمحدث فقولنا بوجوبه عند عدم مقدمته قول بوجوب تخصيصه مع تحصيلها أما دام يجب

لمقدّمات فقولنا بوجوبه عند عدم المقدمات تكليف بالحب والفرق دقيق يظهر بالامتنان فليتأمل

(قوله ولك أن تحمل عبارة الكتاب الخ) قد يقال لا حاجة إلى تقدير الوجود فيه جميع عبارة

الكتاب لحصوله بأن يفهم مع عدم المقدمة صرفاً لعموم متعلقا يجب فيكون المعنى المحل أن يجب

شيء ويجب عدم المقدمة كما في قولك خرج زيد مع عمرو وأنت خبرير بأن قوله لا مع عدم التكليف

لا مع هذا التوجيه إذا لمعني حيث ليس المحال أن يجب الشيء ويجب عدم التكليف بالمقدمة ولا تفرير به

(قوله ولو قدم الاشكال التاسع الخ) لأن مساق على الترتل والتسليم فقتضاء أن يقول سألنا أن

ثلاثة دالة على أنه ليس واحداً (أحدها أنه) أي النظر في معرفة الله تعالى وصفاته وأفعاله
والمقائد الدينية والمسائل الكلامية (بدعة) في الدين (اذ لم ينقل عن النبي عليه الصلاة
والسلام والصحابة الاشتغال به) أي بالنظر فيما ذكر ولو كانوا قد اشتغلوا به لنقل اليها
لتوفر الدواعي على نقله كما نقل اشتغاله بالمسائل الفقهية على اختلاف أصنافها (وكل بدعة
رد) لما ورد في الحديث وهو أنه (قال عليه الصلاة والسلام من أحدث في ديننا ما ليس
منه فهو رد) أي مردود جداً (قلنا) ما ذكرتم من عدم النقل ممنوع (بل نواتر أنهم كانوا
يبحثون عن دلائل التوحيد والنبوة) وما ينطق بهما (ويقررونها مع المنكرين) لها لأن أهل
مكة كانوا يحاجون النبي عليه الصلاة والسلام ويوردون عليه الشبه والشكوك ويطالبونه
بالحجة على التوحيد والنبوة حتى قال تعالى في حقهم بل هم قوم خصمون وكان النبي عليه السلام
يجيبهم بالآيات الظاهرة وللدلائل الباهرة (والقرآن مملوء منه) أي من البعث عن تلك

(قوله والمقائد الدينية) تعميم بعد التحصيل وكذا قوله والمسائل الكلامية فإنها تم لمقائد وما
توقف عليه من أساديق وتحرر هذا الوجه من المردود فيما ذكر بدعة أي أمر يحدث في الدين وكل بدعة
مردود وذا كان مردوداً لم يكن وجهاً

(قوله ولو كانوا إلخ) أي لو شغلوا بتحصين مقائد والمسائل عن الدلائل لنقل اليها استدلالهم
واحتجاجاتهم لكثرة الدواعي إلى النقل وهو شدة حرصهم على ترويح الدين وكال شغفهم على أهل
الاسلام ودعوتهم اليه ومسالمتهم في مع المعادين فارد عنهم كيف وقد نقل اليها مسائل الاستعجال تفصيلاً
فكيف لا ينقل ما هو أصل الدين وبسبب النتيجة في الآخرة

(قوله فهو رد) أي ما أحدث أو من أحدث جعله نفس ارد مناعه في كونه مردوداً ولذا قال
الشارح جداً

المعرفة لا يتم إلا بالنسب لكن الاسم أن ملأتم أو حب الاله فهو واجب عاقلاً ولو سمى بالاطلاق فلا
يسلم السلفية إلى عيان مدار لاستدلال لا شعاعها بعدم معرفه واشك

[قوله ولو كانوا قد شغلوا به لعدم اليقظة] قال قلت للمصنف حركه نصانية غير ماهرة وليس الكلام
في المباحثة قلعل الصحابة رضى الله عنهم لمصاعف قرأتهم أصاب كلامهم في النظر من غير حاجة إلى بحث
وتفتيش عن الآخر حتى ينقل اليه قلت ليس مراد المعاد من إعفاء النظر وإساعته فيها بينهم حتى يرد
مادد كره من شغلهم مع الخصوم الذين هم أكثر عدداً من حصص الطغاة

[قوله لما ورد في الحديث وهو أنه قال عليه السلام إلخ] قبل هذا خبر آخر لا يبرهن ما ذكر
من القطعي

للدلائل التي يتوصل بها الى العقائد الدينية واثباتها عند الخصم (وهل ما يذكروا في كتب الكلام الا فطرة من بحر مما نطق به الكتاب) الكريم لا نرى الى قوله تعالى لو كان فيهم آلهة الا الله لفسدتا وقوله تعالى ون كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فانوا بسورة من مثله وقوله تعالى اولم ير لانسان انا خلقناه من نطفة الى آخر السورة فانه تعالى ذكر ههنا مبدء خلقه لانسان وأشار الى شبهة المنكرين للاعادة وهي كون العظام رمية متفتنة وكيف يمكن ان نصبر حية واحتج على صحة الاعداد بقوله تعالى ان يحبسها الذي انشأها اول مرة وهذا هو الذي عول عليه المسكامون في صحة الاعداد حيث قالوا ان الاعداد مثل الابدان اول مرة وحكم الشيء حكم مثله فاذا كان قادراً على الابدان كان قادراً على الاعداد ثم في شبهتهم التي حكاهما عنهم ولما كان تمسكهم بكون النظم رمية من وجهين احدهما احتلاط جزء الابدان والاعضاء بعضها بعض وكيف يميز أجزاء بدن عن أجزاء بدن آخر وأجزاء عضو عن أجزاء سائر الاعضاء حتى يتصور لاعداد ه والثاني ان لاجزاء رمية ياسة جداً مع ان الحياة تستدعي رطوبة البدن شار الى جواب الاول بأنه علم بكل شيء فيمكنه تمييز أجزاء الابدان والاعضاء والى الجواب الثاني به جعل النار في الشجر لاحتصر مع ما بينهما من المصادمة انضهرة ثلاث بقدر على ايجاد الحياة في العظام لرمية اليابسة أولى لان المضادة ههنا اق من ذلك ثم ان المنكرى لاعداد شبهة أخرى مشهورة هي ان الاعداد على ما جاءت به الشرع تتضمن اعدام هذا العالم وايجاد عالم آخر وذلك

(عند الحكم)

(قوله رمية متفتنة) رم العظم بل فهو رسم والتفتت لا كسر بالاصابع
(قوله ان الاعداد مثل الابدان) د لا فرق بينهما الا بحسب وقت وتعاريف الوقت لا يصح ان يمكن تمسك
(قوله جعل النار في الشجر لاحتصر) هما المرح واحتمار يتعد مهما ايراد وجهين اخرج ذكرهما
والعمار اني يستحق أحدهما على الآخر فقدح النار مع كونهما مرطوبين يقطر منهما ماء
(قوله من المادة الساهرة) لكون الحرارة والبرودة فعليين وحصول الحرارة والنار مع قيام
البرودة وانما في ذلك الشجر

(قوله اق الخ) لكون الرطوبة وبسوسة عصيين وحصول احدهما عقيب روال الاخرى
(قوله تتضمن اعدام هذا العالم) لان لاعداد في الشرع تكون بعد اعدام الحيات على ما نطق
عليه النصوص

باطل لأصول كثيرة مقررة في كتب الفلاسفة فأجاب عن هذه الشبهة بأن المنكر لما سلم كونه تعالى خالفاً لهذه السموات ولا أرض لزمه أن يسلم كونه قادراً على أعدائها فإن ما صح عليه العدم في وقت صح عليه في كل الاوقات وأن يسلم كونه قادراً على إيجاد عالم آخر لأن القادر على شيء قادر لا محالة على مثله قال في نهاية المقول ان الآيات الدالة على إثبات الصانع وصفاته وإثبات النبوة وزد على المذكورين أكثر من أن نحصى فكيف يقال ان الرسول والصعابة لم يخوضوا في هذه الأدلة وكانوا منكرين للخوض فيها (نعم أنهم) يعني الصعابة (لم يدونوه) أي علم الكلام كما دوناه (ولم يشتغلوا بتجريب الاصطلاحات وقرير المذاهب وتبويب المسائل وتفصيل الدلائل وتلخيص السؤل والجواب) كما اشتغلنا نحن بهذه الامور (ولم يبالوا في تطويل الذبول والادئاب) كما بالنا فيه (وذلك) أي ترك التدوين والاشتغال والمبالغة (لاحتصاصهم بصفاء النفوس وقوة الاذهان وحدة القرائح ومشاهدة الوحي) المقضية لفيض الانوار على قلوبهم الزكية (وليمكن من مراجعة من يفيدهم) وبذفع عنهم ما عسي أن يمرض لهم من شك أو شبهة (كل حين) من الاحيان (مع) متعلق بالاحتصاص أي احتصوا بما ذكر مع (قلة المعاندين) المشركين لهم (ولم تكثر الشبهات) معطوف على ما قبله بحسب المعنى كأنه قيل مع أنه قل المعاندون ولم تكثر الشبهات في زمانهم (أكثرها في زماننا بما حدث) من الشبه (في كل حين) من الاحيان السالفة (واجتمع لنا بالتدرج) كل ما حدث في الاعصار الماضية فاحتيج في زماننا الى

(قوله مقررة في كتب الفلاسفة) من امتناع الخلق على السموات ومشاع وجود عالم سواء
(قوله لما سلم كونه تعالى خالفاً) لكونها ممكنة محتاجة الى فاعل كما نطق به قوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله)
(قوله فان ما صح إلخ) يمس بها لامكانها صح عليها العدم في وقت المطر الى ذاتها اذ لو امتنع عديمها نظراً الى ذاتها كانت واجبة بالذات وما صح عليه العدم في وقت صح عليه العدم في جميع الاوقات لا مشاع انقلاب الممكن متصفاً بالعدم باعدام هذا العالم فادفع ما قيل أنه انما يتم لو اختلف الخضم بالحدوث الزماني
(قوله ولتتمكن من مراجعة إلخ) عطفت على سماء وجميع علة لزكهم التدوين فالبعض تركوا للبصاف والبعض للتمكن

(قوله لزم ان يسلم إلخ) لزوم التسليم ما ذكر نفا يظهر اذا اعترف الخضم بالحدوث الزماني

تدوين الكلام لحفظ العقائد ودفع الشبه دون زمانهم (وذلك) أي عدم تدوينهم الكلام
 (كما لم يدونوا الفقه ولم يعيزوا أقسامه أرباعاً) أي العبادات والمبايعات والمناكحات والحجيات
 (وأبواباً وفصولاً) كما ميزناها كذلك (ولم يتكلموا فيها) أي في أقسامه ومسائله
 (بالاصطلاح المتعارف) في زماننا (من القضاة) وهو يختلف الحكم عما جعله علة في القياس
 (والقلب) وهو تمييز ما يثبت في الحكم بملته (والجمع) وهو أن يجمع بين الاصل والفرع
 بعلّة مشتركة بينهما فيصح القياس (والفرق) وهو أن يفرق بينهما بما يختص بأحدهما فلا
 يصح (وتفقيع المناط) وهو إسقاط ما لا مدخل له في العلية (وتخریجه) وهو تبيين العلة
 مجرد ابتداء المناسبة إلى غير ذلك من اصطلاحات الفقهاء فكما لم يلزم مما ذكرناه قدح في
 الفقه لم يلزم منه أيضاً قدح في الكلام (وبالحجة فن البدعة ما هي حسنة) هذا إشارة إلى
 أن قوله نعم الح منع لسبب السبب القائل كل بدعة رد ونحو الجواب أنك إن ادعيت
 أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه لم يشتغلوا بالأبحاث الكلامية أصلاً فالاشتغال بها مطلقاً
 بدعة فهو ممنوع لما ذكرناه من التواتر لدى لا شبهة فيه وإن ادعيت أن الاشتغال بها على
 هذه الاصطلاحات والفاصل بدعة فهو مسلم لكنه بدعة حسنة لا مردودة كالاشتغال
 بالفقه وسائر العلوم الشرعية (ونائبها) يعني نافي وجوه المعارضة (أنه عليه الصلاة والسلام
 نهى عن الجدل كما في مسنة العذر) روى أنه صلى الله عليه وسلم خرج على أصحابه فرآهم

(عند الحكم)

(قوله وادعیه) مستنداً بزيادة الله كما في محسك درهم مقول من حله الحساب من حله إذا حله
 وخبره قوله فن البدعة ما هي حسنة والقاء رائدة عند من يجوز زيادة القاء في خبر الميتة مطلقاً ومعطوفة
 على خبر محذوف عند من يجوز أي يحمل الكلام المذكور بقوله نعم الح منع الكري فن البدعة
 ما هي حسنة

(قوله هذا إشارة إلى) كما أن ما قبله منع للصغرى أي لا تشتغل بالكلام بدعة فصار الجواب مردداً
 بين منع الصغرى ومنع الكبرى

(قوله لكنه بدعة حسنة) فالجواب أن البدعة أن تصنع رفع أمر ثابت في الشرع فهي مردودة والا
 فهي منقسمة إلى نواحيب وسدود ولما على حسب المصالح التي تنصمها كتدوين العلوم الشرعية
 وبناء المدارس وإيراط والتعمير في المال كل وإشارت وتلايس

يتكلمون في القدر فمضب حتى صهرت وجنتاه وقال انما هلك من كان قبلكم لخوضهم في هذا عزمتم عليكم ان لا تخوضوا فيه أبداً وقال عليه الصلاة والسلام اذا ذكر القدر فامسكوا ولا شك ان النظر جدل فيكون منها عنه لا واجبا (قلنا ذلك) الذي الوارد في حق الجدل انما هو (حيث كان) الجدل (تمننا ولجأنا) بتلفيق الشبهات الفاسدة لترويج الآراء الباطلة ودفع العقائد الحقة وراءة الباطل في صورة الحق بالتلبيس والتدليس (كما قال تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق وقال تعالى بل هم قوم خصمون) وقال (ومن الناس من يجادل في الله بغير علم) ومثل هذا الجدل لا نزع في كونه منها عنه (وأما الجدل بالحق) لاظهاره وبطلان الباطل (فأمر به قال الله تعالى وحادلهم بالتي هي أحسن وقال تعالى ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتي هي أحسن ومجادلة الرسول صلى الله عليه وسلم لابن الزبير وعلى للقدرى مشهورة) روى أنه لما نزل قوله تعالى نكم وما تميدون

(قوله يتكلمون في القدر) أي في مسئلة القدر وهي ان الخير والشر كله يتقدیره فقال بعض لو كان اكل يتقدیره فم العقاب وكيف ينسب العبد الى العباد وهن آخرون لو لا ذلك لرم بحظه تعالى الى غير ذلك من الشكوك العارضة في والوحدة مثثة الماء ارفع من الحد (قوله انى حيث) أي نزول العذاب عليهم في الدنيا أو بخروجهم عن الايمان به الى الحر وانقدر صهرت اقسمت ان لا تخوضوا فيه أبداً قال القدر سر من اسرار الله تعالى لا اطلاع لا احد عليه ولا طريق الاحتجاج به فبعض يؤمن به ولا يخرج به كذلك في تحريك امصايح للشبه طردي ومن هذا سهر ان جدالهم كان بالباطل في غير موقعه لكنهم لا يدرون ذلك ولذا معهم لرسوب وحوالهم (قوله كان الجدل نعمت ولجأنا) في القاموس جدله منعت أي حالنا رلته واللجأنا الخصومة وادراد كونه كذلك في الواقع علمه الخصم كما في بعض الجادلين ولا كما في هذه القصة فاندفع ما قبل ان هذا الجواب مشعر بان مكالتهم كانت نعمتنا وحاشاهم عن ذلك وكذلك المراد بقول الشارح الفاسدة والباطلة والحقة والتدليس وهو كتمان عيب السلة على المشتري

(قوله ليدحضوا) أي ليطلوا

(قوله لابن الزبيرى) تكسر اراى وفتح الاء الواحدة وسكون العين لمدحه وفتح اراء عبيد الله

[قوله قلنا ذلك الذي الحق] فيه بحث لان هذا الجواب مشعر بان النبي الرسول عليه السلام آصحه به عن المكاملة في القدر لانها كانت نعمتنا وحاشاهم عن ذلك اللهم الا ان يكون بينهم من يوافق كآبن أبي ونظرائه والا صهر ان يقان نهيهم عن ذلك لعدم وصول العقول اليه الى كنه امثله فلا يرم النبي في جميع المواد

من دون الله حصص جهنم قال عبد الله بن الزبير قد عبت الملائكة والمسيح أقتراهم
يعذبون فقال عليه الصلاة ما أجهدك بلعة قومك أما عبت أن ما لما لا يعقل وروى أيضاً
أن شخصاً قال في أمك حركاتي وسكناتي وطلاق زوجتي وعنتي أمي فقال علي رضي
الله عنه أملكها دون الله أو مع الله فإن قلت أملكها دون الله فقد أثبت دون الله مالكا
وإن قلت أملكها مع الله فقد أثبت له شريكا (هذا) كما مضى (والنظر غير الجدل) فإن
الجدل هو المباحة لازام الغير والنظر هو الفكر ولا يلزم من كون الجدل منهيًا عنه كون
النظر كذلك كيف (وقد مدحه الله تعالى بقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض
ربنا ما خافت هذا باطلا) فيكون مرضيا لا منهيًا (وثالث وجوه المعارضة
(قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بدين المعجزة) ولا شك أن دينه بطريق التقليد ومجرد
الاعتقاد اذ لا قدرة لمن على النظر فيجب علينا الكف عنه (قلنا ان صح الحديث) أي
لا نسلم صحته اذ لم يوجد في الكتب الصحاح بل قيل أنه من كلام سفيان الثوري فإنه روى
أن عمرو بن عبيد من رؤساء المعتزلة قال ان بين الكفر والإيمان منزلة بين المنزلتين فقالت

ابن الزبير بن قيس القرظي السهمي الشامي كان من أشد الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم
وأصحابه بسائنه وعنه قبل اسلامه ثم أسلم بعد الفتح وحسن اسلامه واعتذر عن زلاته حين أتى النبي
صلى الله عليه وسلم والحصب محرقة الخطب

(قوله فقد ثبت) بصيغة الخطاب دون الله مالكا مستقلا مع أنه لا مالك سواء فقد أثبت له شريكا
في الملك مع أنه لا شريك له

(قوله وانظر عبر الحد) هذا مع صغرى القياس والسائق مع لكراهة فإن تقريره النظر جدل
وكل جدل مبني عنه قدم منع الكبرى لقوته بخلاف منع الصغرى فإن النظر اذ قصد به إرام الغير
جدل ولا شبهة في أنه لا مدح لهذه الحجة في المنع وعدمه كيف اذ كان لا جدل هدية الغير
(قوله منزلة بين المنزلتين) وهو السق

(قوله والصغر عبر الحد) لا يحى ان قانون التوجيه يقتضى تقديم هذا لانه منع الصغرى وما تقدم
منع الكبرى

(قوله ولا شك ان دينه بطريق التقليد) مجموع دل على الادلة لا بدعية من دليله وبو سلم فاستفاد
منه وجوب اتحاد المعتد لا طريقه فيجوز ان يكون الطريق اوسع من المعتد هو النظر والطريق اوسع
للمعجزة هو التقليد فلا استدلال فيه

عجوز قال الله تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن فلم يجعل الله من عباده الا الكافر والمؤمن فبطل قولك فسمع سفيان كلامها فقال عليكم بدين المعجزة وان سددنا صحتة (فالمراد به التفويض) الى الله سبحانه فيما قضاه وامضاه (ولانقياد) له فيما امر به ونهى منه لا الكف عن النظر ولا اقتصار على مجرد التقليد (ثم انه خبر آحاد لا يعارض القواطع) وما استدلنا به على وجوب النظر من قبيل القواطع (واما المعتزلة فهذه) الطريقة التي هي معتمد الاصحاب في اثبات وجوب النظر وهي الاستدلال بوجوب المعرفة على وجوبه (طريقتهم) ايضاً في اثباته (الا أنهم يقولون المعرفة واجبة عقلاً) أي يتسكون في اثبات وجوبها بالعقل لا بالاجماع والآيات (لأنها دافعة للخوف لحاصل من الاختلاف) أي من اختلاف الناس في اثبات الصانع وصفاته واجوبه عينا معرفته فان العاقل اذا طلع على هذا الاختلاف الواقع فيما بين الناس جوز أن يكون له صانع قد أوجب عليه معرفته فان لم يعرفه ذمه

(قوله عليكم بدين المعجزة) تقريره ان الذي صلى الله عليه وسلم أمر بالتسك بدين المعجزة من حيث انها معجزة والا لم يكن الاصفة فائدة ولا شك ان ديني يعزى التقليد لمعجز من عن النظر وان تحقق عن بعض كما في القصة لآية فهو بدر مصحح لعدم فاندفع بما حرره ما قيل ان امور به التسك بدين لا بطريق ديني فالتقريب غير تام
(قوله فالمراد به التفويض الخ) فان الذين كما يقال لله الاسلام بقول للصاغة والعبادة والمادة والحال كما في القاموس

(قوله من قبيل القواطع) لا يعني انه اذا كان الخصم معتقداً بوجوب امار من له لا يكون عنده قطعية اد القطعية تنافي وجود امار من الا أن يبي الكلام على التحقيق دون الارام
[قوله حور أن يكون الخ] وان حصل له اعتقاد النبي بأول ما سمعه بالتقليد أو شبهة سمعها لانه بعد ما سمع الاثبات ودليله يروى التقليد لعدم الثبات فيه وينتد في النبي والاثبات لا ترجيح لاحدهما على الآخر الا بطر ولا يعر وأما ما قيل انه بعد ما جوزه وطر فحلاً لحزم بالنبي يلزم ان يستقيم الواجب لاندفاع خوفه فليس شيء لان الخوف الحاصل من لاختلاف لا يدفع بحزم النبي طه بالمعرفة

(قوله ثم انه خبر آحاد لا يعارض القواطع) وللمعتزلة ان يدفعوا ذلك ولو فرض به متواتره دليل قتي قابل للتأويل فلا يعارض القواطع العقلية
(قوله جوز ان يكون له صانع) قيل عليه يحتمل ان يعتقد أول ما يسمعه من النبي تقليداً أو شبهة ويحزم وأحطاً لحزم بالنبي تقليداً أو شبهة فان يسمع الشبهة ايضاً ولو سمع فبعد ما جوزه وطر وأخطأ لحزم بالنبي يلزم ان يستقيم الواجب لاندفاع خوفه

وعاقبه فيحصل له خوف (وغيره) أي خلوف الحاصل من غير الاختلاف كالتم الظاهرة والباطنة فإن العاقل إذا شاهدها جوز أن يكون المسم بها قد طلب الشكر عليها فإن لم يعرفه ولم يشكره عليها سلبها عنه وعاقبه فيحصل له من ذلك أيضاً خوف (وهو) أي الخوف (ضرر) للعادل (ودفع الضرر عن النفس) مع القدرة عليه (ويجب عقلا) فإن العاقل إذا لم يدفع ضرره مع قدرته عليه ذمه العقلاء أسره ونسبوه في ما يكرهه وهذا معنى لوجوب العقلي ولما كانت المعرفة واجبة عقلا وكانت لا تتم إلا بالنظر كان النظر أيضاً واجباً عقلاً لما عرفت هكذا تمسكوا بهذه الطريقة (و) نحن نقول (بعد تسليم حكم العقل) بالحسن والقبح في الأفعال وما يتفرع عليهما من الوجوب والحرم وغيرها (تمنع حصول الخوف) المذكور (لعدم الشعور) بما جعلوا الشعور به سبباً له من الاختلاف وغيره (ودعوى ضرورة الشعور) من العاقل (ممنوعة لعدم خلطه في الأكثر) فإن أكثر الناس لا يخطر ببالهم أن هناك اختلافاً بين الناس فيما ذكر وأن لهذه الهم منما قد طلب منهم الشكر عليها ل هم ذهلون عن ذلك فلا يحصل لهم خوف أصلاً (وإن سلم) حصول الخوف (فلا نسلم أنه) أي العرفان الحاصل بالنظر (يدفعه) أي الخوف (ذ قد يخفى) فلا يقع العرفان على وجه الصواب لفساد النظر فيكون الخوف حينئذ أكثر (لا يقال الناصر فيه) أي في عرفانه تعالى (أحسن حالاً قطعاً من المعرض)

لأن مورد الاختلاف مورد الخوف ألا ترى أن من قصد سوت حريق وحصل له الخوف من اختلاف الناس في وجود قاطع الحريق فيه لا يدفع خوفه بالحرم بأنه لا قطع فيه بل باستعداده ونهيه لدفع القاطع (قوله فلا نسلم أنه يدفعه) لأن المدفع هو العرفان الحاصل بالنظر الصحيح لا بمطلق النظر ولما كان تغيير بين الصحيح والباطل عسيراً جداً حارر أن يخفى فيه لعدم حصول العرفان بالنظر يكون الخوف نقياً بل أكثر تنجيوره أن يكون الحاصل خلاف ما هو عليه فيكون صاحب جهل مركب (قوله أحسن حالاً الخ) لأنه بدل الصفة في محضه ولا إصابة من الله بخلاف المعرض

(قوله فلا نسلم أنه يدفعه) فيه بحث لأنه صرح فيما سبق بأن الضرر مستلزم لمعرفة الله فأجابنا بالإجابة فإذا استلزمها النظر الصحيح لمقدور يتحقق يدفع الخوف بالآيات به وإنما من لم يأت به فقد أدخل بها وجب عليه ولا كلام فيه فإن قلت فيه خوف الاحتمال أن ينتهي عن المعرفة بالنظر لادته إلى الجهل المركب فيجب التوقف عن النظر عملاً قلت حبيب عنه من غلب النظر الأداء إلى الحق وفيه بحث لكثرة التواء

عنه بالكلية (لانا نقول) ذلك (ممنوع) لان النظر قد يؤدي الى الجهل المركب الذي هو اشد خطراً من الجهل البسيط (واللازمة ذاتي الى خلاص من فطانة براء) لا تري الى قوله عليه الصلاة والسلام أكثر أهل الجنة البله (ثم لنا في نه) يعني النظر أو العرفان (لا يجب عقلاً) ل في أنه لا يجب شيء عقلاً (ن سما قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبش رسولاً نبي) الله سبحانه وتعالى (التعذيب) مطلقاً دنيوياً كان أو آخروياً (قبل البعثة وهو من لوازم الوجوب) بشرط ترك الوجوب (عندهم) فلا يجوزون العفو (فينتفي

(قوله ذلك ممنوع) أي في الاختصاصات من المطلوب فيها الإصابة للعقوبة دون بدن أو سمع كما في المعصيات وليس هذا تكليفاً بما لا يطوق لأن الشرع نصب الدلائل القبيحة عليه في الآفاق والآفات وأعطى العقل المستقيم والحس السليم وبينها وبينهم برزخاً من الرسل والمراد الكتب فلا حاجة للعباد بعد ذلك (قوله براء) كبراء مؤثر أمر بمعنى النقص والله أعلم الله وسكون اللام جمع الاله والمراد به ههنا المؤمن الذي لا اعتداله الى الشر والاسندال التعميل لا صاحب الجهل السيد اذ لا دحور في الجنة بدون الايمان

(قوله مطلقاً الح) بناء على وقوع أسكرة في سبق الذي

(قوله قبل البعثة) ولو كان معصياً الى نفسه كآدم عليه السلام في حقته من التعذيب قبل بعثته لما قبل التعذيب قبل البعثة محال لأن أول مكسبين آدم عليه السلام فلا فائدة في نفيه ليس شوق (قوله اذ لا يجوزون العفو) فالذي لا يحمي ولا يجوز أن يكون استحقاق التعذيب متحققاً قبل البعثة مع عدم العقل ويكون وقوعه متعباً قبل بعثته قبل يمكن أن يقرر الدليل بوجه يكون تحقيقه أن يقال هو واجب لاستحقاق التعذيب بتركه ولم يمس وقوعه والتالي ما عليه قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبش رسولاً اذ به يحصل الامس وفيه أن عدم الامس من لوقوع ما يطر الى الوجوب العقلي لا يسي حصوله بوعده الشارع

(قوله مطلقاً دنيوياً كان أو آخروياً) قد يمنع لاطلاق محواز أن يكون المراد وما كنا معذبين في الدنيا بقربة ما بعد الآية أعني واداً أردنا من نهك قرية أمراً متزفياً ففسقوا فيها حتى عليهم القوب فدمرنا بها تدميراً قبل التعذيب بعد البعث محال لأن قول رسول الله عليه السلام فلا فائدة في بعثهم واجب أن قبل آدم قوماً سمى الحسن بن الحسن وذن في محبة عليه تكفي الامكان وصحيح أن المراد في حق كل قوله بنبيهم

(قوله وهو من لوازم الوجوب عندهم) المقصود بالسطرة ههنا هو انقضية الكلام يتم عليهم وما لشبهة فهم وان قالوا بالوجوب العقلي أيضاً لكنهم يجوزون معصواً لا يتم الاستدلال عليهم اذ يقولون المعنى قبل البعثة التعذيب بالفعل سواء على تحقيق العفو وما استحقاق التعذيب فثبت هذا ويمكن أن يقرر

لوجوب قبل البعثة) لانتفاء لازمه (وهو ينفي كونه بالعقل) اذ لو كان الوجوب بالعقل
 لكان ثابتاً معه قبل بعثة الرسل ومحصوله أنه لو كان وجوب عقلي أثبت قبل البعثة ولا شبهة
 في أن العقلاء كانوا يتركون لواجبات حينئذ فيلزم أن يكونوا معذورين قبلها وهو باطل
 بالآية (لا يقال المراد بالرسول) في الآية الكريمة هو (العقل) لاشتراكهما في الهداية
 (أو المراد) من الآية (ما كما معذورين بترك الواجبات الشرعية) وليس يلزم من ذلك
 نفي التعذيب بترك الواجبات العقلية (لا ما نقول) كل واحد من حمل الرسول على العقل
 وتقييد التعذيب بترك الواجبات الشرعية (خلاف الوضع) والاصل وحينئذ (لا يجوز صرف
 الكلام اليه لالدليل) ولا دليل هنا فلا يجوز أن يرتكب شيء منهما (احتج المعتزلة بأنه
 لو لم يجب) النظر (الا بالشرع ثم احكام الانبياء) وعجزهم عن اثبات نوبتهم في مقام المناظرة
 (اذ يقول المكلف) حين يأمره النبي بالنظر في معجزته وفي جمع ما توقف عليه نبوته
 من ثبوت الصانع وصفاته ليطهر له صدق دعواه (لا أنظر ما لم يجب) النظر على فان
 ما ليس بواجب على لا أقدم عليه (ولا يجب) النظر على (ما لم يثبت الشرع) عنده اذ

(قوله بالنظر في معجزته) لان دلالتها على صدقه نظرية محتاجة الى ترتيب مقدمتين أعنى انه ادعى
 النبوة وأتى بالمعجزة وكل من هذه شأنه فهو بي الا أنه صدق النظر المذكور متمكناً في الادعاء بطلان
 نها بديهيته كيف وورغم عن احدي المقدمتين لم يحصل العلم بصدقه

الدليل بوجه يكون محققاً لا إرهابياً فان يقال لو وحي لاستحق العذاب بتركه ولم يأمن من وقوعه وانتهى
 صدر لقوله تعالى وما كما معذرين حتى نبحث رسولا اذ به يحصل الا من فتأمل

(قوله ولا شبهة في ان العقلاء الخ) هذه مقدمة مما لا بد منها لان التعذيب ليس من لوازم الوجوب
 نفسه بل شرط ترك الواجب فلهذا من نفي التعذيب يلزم نفي البرك فلا يتم الدليل الا يصح هذه المقدمة
 ولذا قال الشارح ومحصوله اشارة الى ان ما ذكره المصنف ليس بجامع من غير رعاية

(قوله حين يأمره النبي عليه السلام بالنظر في معجزته) قيل عليه العلم بصدق الشارع لا يتوقف
 على التصديق بالمعجزة فكثير من الصحابة رضي الله عنهم كانوا داروا بالمعجزة آمنوا بالله تعالى من غير تأخير
 الى نصر وأوجب من استعادة صدق الشارع عن مشاهدة المعجزة حتى على ما يترتب عند المشاهدة من
 ان هذا الامر الخارق للعادة انقروا بالتحدي أمر بعجز عنه البشر ولا يقدر على اطهاره الا خلق القوى
 والقدر واطهاره هنا بعد ما لم تجر العادة به بصدق لدعواه عينه ان سرعة ترتيب الايمان على مشاهدة
 المعجزة بسرعة ترتيب هذه المقدمات فنفي المشاهدة

المفروض ان لا وجوب الابه (ولا يثبت الشرع) عندي (مالم ينظر) لان ثبوته نظري
فيتوقف كل واحد من وجوب النظر وثبوت الشرع على الآخر وهو محال ويكون هذا
كلاما حقا لا قدرة للنبي على دفعه وهو معنى الخافه (واجب عنه وجهين الاول) النقص
وهو (انه) أى ما ذكرتم من لزوم الخافه الانبياء (مشترك) بين الوجوب الشرعي الذي
هو مذهبنا والوجوب العقلي الذي هو مذهبكم فاهو جوكم فهو جوابنا وانما كان مشتركا
(اذ لو وجب) النظر (بالمقل فبالنظر اتفاقا) لان وجوبه ليس معلوما بالضرورة بل بالنظر
فيه والاستدلال عليه بمقدمات مفقودة لى انظار دقيقة من أن المعرفة واجبة ونه لانتم
الا بالنظر وأن مالا يتم لواجب الابه فهو واجب (فيقوا) للمكاتب حينئذ (لا انظر)
أصلا (مالم يجب ولا يجب مالم أنظر) فيتوقف كل واحد من وجود النظر مطلقا ووجوبه
على الآخر (لا يقال قد يكون) وجوب النظر (فطرى القياس) أى من القضايا التي
قياسها معها (فيضع) النبي (له) للمكاتب (مقدمات) يساق ذهنه اليها بلا تكلف
و (يفيد العلم بذلك) بمعنى وجوب النظر (ضرورة) فكون الحكم بوجوب النظر ضروريا

(قوله من وجود الشرع) مكذوب كثر السخ وهو العذر في بعض الشرع وجوب النظر
وحينئذ كان ساسا أن يؤخر قوله لا ينظر مالم يجب النظر على قوله ولا يثبت الشرع مالم أنظر ويقرر
هكذا لا يجب النظر على مالم يثبت الشرع ولا يثبت مالم ينظر ولا ينظر مالم يجب
(قوله لا ينظر أصلا) لاني المعجزة ولا في غيرها إشارة الى دفع توهم أن النظر المعجزة موقوف
على وجوب النظر مطلقا ووجوب النظر مطلقا موقوف على الشرع في وجوبه فلا دور
(قوله مالم يجب) أى على عقلا فان ما ليس بوجوب على عقلا لا أقدم عليه
(قوله لا يقال الخ) مع اموره ولا يجب مالم ينظر وهذا مدع ورد على تقدير كون لوجوب شرعي
أيضا اذ يمكن أن يقال لا سبب قوله ولا يثبت الشرع عندي مالم ينظر لكون ثبوت الشرع فطري
القياس فيضع النبي مقدمات تفيد العلم بذلك ضرورة
(قوله يساق ذهنه اليها) لا تكلف (لكوب قريبة من الضرورى)
(قوله ضرورة) أى قطعاً

(قوله فيكون الحكم بوجوب النظر الخ) اعلم أن في لائق اشكالا اذ كون الحكم بوجوب النظر

(قوله أى من القضايا التي قياسها معها) هذه الصياح محتاجة الى تصور الطرفين على ما هو متطابق الحكم
بلا شبهة لتعصيل قياسها معها قبل التصور على ذلك الوجه قد يحتاج الى وضع مقدمات يساق ذهنه اليها
اليها ولذلك قال فيضع النبي عليه السلام الخ فلا يردان تعذر التكلم بدسعى يحصل قياسه معه فأي حاجة
الى وضع المقدمات بل المفهوم من قول الشارح مع تلك المقدمات ان المقدمات أيضا قد تحتاج الى التنبيه

محتاجا إلى تنبيه على طرفيه مع تلك المقدمات أو نظريا قريبا من الضروري محتاجا إلى أدنى
ثبوت يحصل بذلك التنبيه (لأننا نقول) كونه فطري القياس مع توقفه على ما ذكرناه
من المقدمات الدقيقة لا يطار باطل قطعا وعلى قدر صحته بأن يكون هناك دليل آخر (نه)
للمكلف (ن لا يستمع إليه) أي إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكلامه الذي أراد به
تنبيهه (ولا يأنهم تركه) أي بترك النظر والاستماع فلم يثبت بعد وجوب شيء أصلا
(ولا تمكن الدعوة) وثبت الدبوة (وهو المراد بالإخام) لوجه (الثاني) الحل وهو (ن

فطري القياس يعني عادة المقدمات فلا بد من صدقه عن الظاهر إما في فائدة المقدمات له أو في كونه
فطري لقياس فالتوجيه الأول تصرف في الأداة بأن المراد بمادته إيه أن المقدمات بوصفها تعيد تصور
طرفيه على وجه هو سر ومعه من الذي يحضر عند تصورهم فكونه فطري القياس على طهره ولثاني
أي قوله (ن لا يأنهم تركه) أي تصرف في كونه فطري القياس بأن المراد أنه كمنعري القياس في
نه بعد الفاء مقدمات المرتبة بوصفها يحصل بآدي الثبوت من غير احتياج إلى الفكر لا فرق بينهما إلا أن

في فطري القياس القياس لازم التصور الظاهر فيه وهو مستعاد من خارج وفهم فانه قد حو عن أقوام
(قوله مع تلك المقدمات) متفق عليه أي في سببه يحصل مع تلك المقدمات ولم يقبل تلك المقدمات
لثلاثيهم اكتساب التصور من القياس

(قوله أو حريا) (لأنه مادة من مقدمات بوصفها معطوف على ضرورة

(قوله قريبا من الضروري) (ن يكون مقدمات) أي إلى الله تعالى لا كلمة

(قوله إلى أدنى ثبوت) أي إلى الحكم يحصل ذلك لأنه بذاك التنبيه الحاصل بوصفها مقدمات

المذكورة الحاصلة للمكلف من غير نظر

(قوله كونه فطري عيسى) ما حقيقته أو يحربا على لثلاثيهم

(قوله أو نظريا قريبا من الضروري) (ن كان معطوف على ضرورة كما هو الظاهر يكون إشارة إلى

أن فطري القياس تصرفي عند البعض أو إلى أن المدعى بعد كونه من ن يكون حقيقته أو حكما وإن
كان معطوفا على قوله فطري القياس كما هو لا وجه فالأمر تصحيح

(قوله ولا يأنهم تركه) (ن يمنع ذلك من النظر وجوب نظري مجهزة من وجوب العقلي أيضا

لدفع الخوف وفيه تأمل

(قوله لوجه لدى الحل الح) [لوفر من ن يكون المكلف حيث لا يطار ما لم يصدق بوجوب الأمر

على ولا يصدق بوجوبه ما لم يثبت الشرع وثبوت ن هو الأمر فينوقف كل منهما على الآخر لم يخه

هذا الحل بل الحل حيث أن قوله لا يطار ما لم يصدق بوجوب

فولك لا يجب) النظر (على ما لم يثبت الشرع) عندى (لنا هذا) إنما يصح لو كان الوجوب عليه) بحسب نفس الامر (موقوفاً على العلم بالوجوب) المستفاد من العلم بثبوت الشرع (لكنه لا يتوقف) الوجوب في نفس الامر على العلم به (ذالعلم بالوجوب موقوف على الوجوب) لان العلم بثبوت شيء فرع لثبوته في نفسه فانه اذا لم يثبت في نفسه كان اعتقاد ثبوتة جهلاً لا علماً (فلو توقف الوجوب على العلم بالوجوب لزم الدور) ولزم أيضاً أن لا يجب شيء على الكافر بل نقول الوجوب في نفس الامر يتوقف على ثبوت الشرع في نفس الامر والشرع ثابت في نفس الامر علم المكاف بثبوتة أو لم يعلم نظر فيه أو لم يظن وكذلك لوجوب وليس يلزم من هذا تكليف الغافل لان الغافل من لم يتصور التكليف لا من لم يصدق به كما مر وهذا معني ما قيل أن شرط التكليف هو العلم من العلم به لا العلم به وبهذا الحل أيضاً يدفع الاشكال عن المعترلة فيقال فولك لا يجب النظر على ما لم أنظر باطن لان الوجوب ثابت بالعقل في نفس الامر ولا يتوقف على علم المكاف بالوجوب والنظر فيه (المقصد السابع) قد اختلف في أول واجب على المكاف) أنه ماذا (مالاكثر)

(قوله قلنا هذا الخ) خبر ان والمعاد اسم لاشارة فانه بمنزلة الصمير

(قوله لكنه لا يتوقف الخ) وما قيل من عدم التوقف مبني على لا يتم ان لم ينظر لانه حينئذ يكون سأل ان وجوب لا يتوقف على العلم بالوجوب لا على لا ينظر من اعم الوجوب لان ترك الواجب بدون العلم لا يوجب الاتهام من لانه لا بد من ذلك ان لا يتم الكفر بترك الايمان والحاصل بترك ما مورات (قوله وكذلك الوجوب) أي ثبت في نفس الامر علم المكاف ولم يعلم نظر فيه أو لم يظن لكونه أثر الثبوت الشرع

(قوله وليس يلزم الخ) رفع ما يوهم من أنه ولم يتوقف وجوب على علم المكاف به يلزم تكليف الغافل وهذا لا يجوز

(قوله لكنه لا يتوقف الوجوب في نفس الامر على العلم به) لا يقال لو لم يتوقف الوجوب على العلم به لزم تكليف الناس به لا يعلمونه لان نقول اللاراء ما لم فكم من واجب لا يعرفه الجهل وإنما مدار الوجوب الامكان القريب للعلم به وقد يقضى عدم توقف مسلم لكن لا يتم ابرام النظر حينئذ لانه يقول حينئذ سمعت ان الوجوب لا يتوقف على انهم وجوب لا على لا ينظر ما لم اعم الوجوب لان ترك الواجب بدون العلم لا يوجب الاتهام والقول بان الحكم ليس بمدرك انه هو يكون الدار دار التكليف وشيوع احكام الشرع فيها وهو لم يثبت بعد

ومنهم الشيخ أبو الحسن الأشعري (على أنه معرفة الله تعالى اذ هو أصل المعارف) والمقائد (الدينية وعليه يتفرع وجوب كل واجب) من الواجبات الشرعية (وقيل هو النظر فيها) أي في معرفة الله سبحانه (لانه واجب) اتفاقا كما مر (وهو لبها) وهذا مذهب جمهور المعتزلة والاستاذ أبي اسحاق الاسفرينجي (وقيل) هو (أول جزء من النظر) لان وجوب الكل يستلزم وجوب أجزائه فأول جزء من النظر واجب وهو مقدم على النظر المتقدم على المعرفة (وقال القاصي واختاره ابن فورك) وإمام الحرمين أنه (المقصد الى النظر) لان النظر فعل اختياري مسبوق بالمقصد المتقدم على أول أجزائه (والنزاع لفظي اذ لو أريد الواجب بالمقصد الاول) أي لو أريد أول الواجبات المقصودة أولا وبالذات (فهو المعرفة) اتفاقا (ولا) أي وان لم يرد ذلك بل أريد أول الواجبات مطلقا (فالمقصد الى النظر) لانه مقدمة للنظر الواجب مطلقا فيكون واحدا أيضا وقد عرفت أن وجوب المقدمة انما يتم في السبب المستلزم دون غيره ثم أن المصنف الحق في كتابه الذي هو بخطه هكذا (ولا فان

(قوله أي في معرفة الله) أي لاحد معرفة الله وفي تحصيلها

(قوله لان وجوب الكل إلح) فيه بحث لان ملحق الخطابات لكل أو كونه ممدوحا مباحا لاستحقاق الثواب عقلا لا بشرط تمتعه بالحرة أو كونه ممدوحا مباحا لاستحقاق الثواب والالزام التكليف بالكل بدون التكليف بالحرة لا التكليف بالكل بدون الحرة الذي هو محال (مسروق بالمقصد المتقدم) فيه أن التقدم لا يقع مع ينس كونه واجب (قوله وقد عرفت إلح) والمقصد ليس به الشرع ولو سلم فليس مستلزما له ولو سلم فالشرع ليس غير مقدور حتى يكون مقدورينه باعذار مقدورية مقدمته ولو سلم فمقدورية المقدمة أعني المقصد بمجموعة

(قوله انما يتم في السبب المستلزم) والمقصد ليس كذلك فلا يلزم وجوبه وهذا اندفع أيضا ما يقال من ان الشرط مشروط بعدم المعرفة بمعنى المحل البسيط المطلوب من حيث هو مطلوب فيدعي ان يكون واجب او حيات على انه ليس بمقدور بل حاصل قبل القدرة والا راءه ولو سلم فوجوب الشرع مقيد به لا متناع تخصيل الحاصل فلا يكون مقدمة للواجب مطلقا واستدتمته وان كانت معدومة بأن يترك مباشرة أسباب حصول المعرفة لكنها ليست مقدمة فان قبل المقصد حرة من شرط السبب المستلزم أو شرط له والتكليف بشرط أو الكل بدون التكليف بشرط أو لجزء محال هو التكليف بشرط أو الكل مع التكليف بعدم الحرة أو الشرط لا مع عدمه التكليف به لان التكليف يتعلق بخطاب الله تعالى ويجوز أن يتعلق بشئ ولا يتعلق بمجزئه وشرطه وقد مر تحقيقه

شرطنا كونه مقدورا فالنظر ولا فالقصد الى النظر) هذا أوفق بسياق الكلام لشموله
المذاهب الثلاثة المعتمدة لا أنه يدل على ان القصد غير مقدور مع كونه واجبا وعدم مقدوريته
وان أمكن توجيهه بأنه لو كان مقدورا لاحتاج الى قصد واحتيار آخر ويلزم التسلسل لكن
كونه لو وجب غير مقدور باصل انما يقال لا امام الرزى ان أريد أول الواجبات المقصودة
بالقصد الاول فهو المعرفة عند من يجعلها مقدورة والنظر عند من لا يجعل العلم بالحاصل

(قوله وان أمكن توجيهه) شارة الى ضعفه بان يفرض لا يتم لزوم التسلسل بان يكون قصد القصد
عنه يعنى أن كل ما سوى القصد يعنى معنى الارادة يحتاج الى كونه مقصودا ومهادا الى تعاقب الارادة
واما معنى الارادة فلا يحتاج الى ارادة أخرى ولعل هذا مراد من قال ان الامور الاختيارية اذا لم تكن
مقصودة بالذات مثل القصد لا يحتاج الى قصد آخر ولو سلم لزوم التسلسل في التعاقبات فلا يتم استدلاله
لكونه في الامور الاعشائية

(قوله اتفاقا) أى من أهل الملة

(قوله قال الامام الرازي الح) بين مكور الدواع بين مذاهب الثلاثة لحياء مع عدم روم كونه
واجبا غير مقدور وتزبيد ذكره انصف من كون القصد غير مقدور
(قوله المقصودة بالقصد الاول) أى لا يكون مقصودا باتباع سواء كان وسيلة الى واجب آخر
كالنظر أولا كالمعرفة

[قوله عند من يجعلها مقدورة] لان مقدور عنده ما يمكن من فعله وتركه فلا واسطة أو هو سطة
[قوله عند من لا يجعل الح] لان المقدور عنده ما يمكن من فعله وتركه فلا واسطة والعلم ليس
كذلك فانه قبل النظر محتج بالحصول وبعده واجب الحصول

(قوله لشموله المذاهب الثلاثة المعتمدة) التي هي مذاهب العلماء المعتمدين وأما القول بان الواجب أول
جزء من النظر فلا يستدعيه اذ لا يحى ان لوحوب تعينه على هو القصد لاصل ولجزءه ضمنى ونسبي
وان شئت ان تدرج هذا مذهب بعض أهل قولهم لا فان شرطا كونه مقدورا فان لم يشترط كونه
واجبا تاما وأصلها قصديا فهو جزء النظر وان شرط فهو النظر
(قوله وان أمكن توجيهه الح) انشده الى المصنف لان الامور الاختيارية دأب نكس مقصودة بالذات
مثل القصد لا يحتاج الى قصد آخر

(قوله قال الامام الرازي الح) المقصود من براد كلام الامام اطهر المخالفة بينه وبين كلام المصنف
على كلا السجنتين اذ كلام الامام صريح في ان لا تعاقب في كون أول الواجبات المعرفة وان أريد به أول
الواجبات المقصود أولا وبالذات بخلاف كلام المصنف

(قوله وانصر عند من لا يجعل الخ) رد الواجبات المقصودة بالقصد الاول ما لم ينوسل به الى

عقبيه مقدوراً بن واجب الحصول وإن أريد أول لوجبات كيف كانت فهو القصد (وقال أبو هاشم هو) أي أول الواجبات (الشك) لأن القصد إلى النظر بلا سابقة شك يقتضي طلب تحصيل الحاصل أو وجود النصر مع ما عنده لا يرى ثبوت إذا تصورت طرفي المطلوب فإن جازمت به كان حاصلًا وإن جازمت بنقيضه كان مانعًا وانت تعلم أن انتفاء الجزم لا يستلزم الشك لجواز أن يكون هناك من بالمصوب أو بنقيضه فيجوز القصد إلى النظر لتحصيل العلم (ورد) قول أبي هاشم (بوجوب الأول أن الشك غير مقدور) فلا يكون

[قوله كيف كان] سواء كان مقصودًا بالذات أو بسبب عدم العلم القصد إلى النظر معصومًا بالثبوت فمع أنه مقدور إذ غير المقدور لا يتعلق به الإرادة

[قوله لا ترى إلخ] سوير للزوم أحد الأمرين عند عدم سابقة شك وحاصله أنه لا بد للناظر لتعريف المعرفة من تصور طرفي المطلوب فمع تصورهما إما أن يحصل له الحزم بالنسبة فيكون المعرفة حاصلة به بالبداهة فينتج النظر فيه لامتناع تحصيل الحاصل وإما أن يحصل له الحزم بنقيضه فينتج النظر حينئذ منه لتحصيل المعرفة لامتناع طلب ما حرم بداهة أو لا يحصل له الحزم بشئ من طرفي النسبة فيكون مترددًا فيه فيصح النصر منه حينئذ وهو المعنى الذي قد دفعنا قبله أنه يجوز أن يكون الجزم بالنسبة فيصير المعرفة أنه يجوز أن يكون النظر عند الحزم بالنسبة فاصبًا والمبحث الذي أورده الشارح أموله وأب علم إلخ

وأحب آخر بالدات فبدأ عند النصر مع كونه وسيله إلى معرفة

(قوله بل واجب الحصول) فيه أن وجوب الحصول لا ينافي المقدورية وهو بواسطة كما مر الإلهام إلا أن يريد بالواجبات ما يتعلق به الوجوب بالدات

(قوله فهو القصد) سياق كلامه يدل على أن القصد مقدور على هذا التقدير مع وجوبه ولا يدرم الاستدلال كما مر لما أشار إليه الشارح بقوله وإن تمكن توجيهه وقد حسمه وبه يدفع الاعتراض عن قوله يمكن كون الموضوع غير مقدور عند اعتدائه دعوى لا ينافي ما قبله عن الإمام عهده (قوله من جازمت به كان حاصلًا) قيل انبعاثه عن المعرفة فعمل المحرم مقدور فيصير المعرفة مع استعداده

الشك وقد نهت على جزمه فيما سبق

(قوله وإن جازمت بنقيضه كان مانعًا) قيل عليه النصر لا آخر للتأييد وللتقوية واقع كثير كما سبق فعمل الجاهل قصد التأييد فنصر فحاصل أن مقدمة لو حب النصر المتعلق لا النصر لأجل تحصيله معرفة فليست أمثل

(قوله وانت تعلم أن انتفاء الجزم إلخ) قد يدفع أن المراد بالشك هو التردد في النسبة ما على استواء

واجبا جماعا (وفيه نظر اذ لو لم يكن) الشك (مقدورا لم يكن العلم) أيضا (مقدورا)
 لان القدرة نسبتها الى الصديق سواء (عند أبي هاشم والعلم مقدور عنده فيكون
 الشك عنده أيضا مقدورا فلا نسب كونه غير مقدور قال الآمدي (وخلق أن)
 ابتداء الشك غير مقدور للعبد بل هو وقع تغير اختياره لأن (دوامه مقدور اذ له
 أن يترك النظر فيدوم) الشك (أو أن ينظر فيزول) الشك (وتنت خبير بأن ما قاله
 لا ينفع أبا هاشم لان الذي يجب أن يقدم عنده على القصد الى النظر هو ابتداء الشك
 لا دوامه (الثاني وهو الصواب) في رد عليه (أن وجوب المعرفة) عنده

[قوله والعلم مقدور عنده] رد على شرح مفاد من أن العلم عرصة عند ان مقدور تحصيله
 مباشرة الاسباب فاعتراض المواقف ساقط

[قوله بل هو وقع تغير اختياره] في شرح انه صادر تحصيله واستدائه مقدور بأن يحصل تصور
 الطرفين ويترك النظر في السنة وفيه أن اللزوم عام حصول السنة لا التردد فيه وتخوير الطرفين
 [قوله وأنت خبير بالحق] يعني انه كان مقصود الآمدي من لواقع فهو حق وان كان مقصوده
 دفع الاعتراض عن أبي هاشم فلا يصح لأن الشك ط عنده ابتداء الشك معي التردد في السببة

(قوله ان وجوب معرفة ح) في شرح مفاده ان وجوب العلم مقيد بالشك فهو لا يكون مقدمة
 لواجب مطلق وخلق ما في المس لا المبر ليس من احوال أولا وثالث بل وجوبه لكونه مقدمة
 لواجب مطلق كمد القصد والثالث اكونها مقسمة على مدته فاعلمية و لاصلا لا بد من اعتباره في
 احوال أولا وثالث كما يستفاد من الذين ادي ذكره الشرح

وهو الشك المحض أو رجحان لاحد العددين وهو الحق ، وهم قال الصدوق في تفسيره شك قد يصنف
 على ما يقبل العلم ولهذا كذا قوله يعني في شك منه في قوله يعني بل تدبر احتموا فيه لى شك
 منه بقوله منظم به من عدم

(قوله فيكون الشك عنده أيضا مقدورا) قيل الشك من الكيفيات الدسابة كالعلم لاس الافعال
 لاختيارية فلا يكون شي منها مقدور الشك فكيف يقرب هو هاشم هو وجب ان مقدورية مقدمة بالتحكم
 من تحصيله كالظهور وهذه الدسات لان يكون فعلا اختيارا وشك من ثم يتمكن من تحصيله بأن
 يحصل تصور الطرفين ويترك النظر في السنة ويمكن ان يقع ان الشك من معاني التي يطلبها العقائد
 ويحكم باستحقاق تركه لعدم وأصلها وان كان مقدمة فلس من لاسباب ليكون بجواب المعار اجماله
 يعني يعنى خطبات الشرح ان قلت مراد أبي هاشم هو وجوب لعنى كالمصر قلب معنى وجوب العقلي
 عندهم بل يحكم العقل أن تركه سبب للعدب في حكم الله تعالى سوء ورد شرع فلا على ما سيعلم
 (قوله وأنت خبير بالحق) اعتراض من كان قول الآمدي والحق نوحيا يقرب أبي هاشم وتحقيق ان

(مقيد بالشك) على ما تنصيه قاعدته لان الخوف لم يضي لوجوب المعرفة انما نشأ عنده من الشك الحاصل من الشعور باختلاف الناس في الصانع ومن رؤية آثارهم وذا كان وجوبها مقيداً بوجوب الشك عنده (فلا يكون إيجابها إيجاباً له) ولا مقتضياً لإيجابها (كإيجاب الركاة لما كان مشروطاً) ومقيداً (بحصول التصاب لم يكن إيجاباً لتحصيل العصاب) ولا مستلزماً لإيجاب تحصيله اتفاقاً (فرع ان لهذا الواجب) الاول (النظر فيمن أمكنه زمان يسع فيه النظر التام) والتوصل به الى معرفة الله تعالى (ولم يطر في ذلك الزمان ولم يتوصل بلا عذر (فهو عاص) لا شبهة (ومن لم يمكنه) زمان (صلاحاً) أن مات حال البلوغ (فهو كالصبي) الذي مات في صباه (ومن أمكنه) من الزمان (ما يسع امض النظر دون تمامه) فان شرع فيه الا تأخير واختارته المية قبل انقضاء النظر وحصول المعرفة فلا عصبان فطه وأما ما لم بشرع فيه لآخره بلا عذر ومات (ففيه احتمال واذا صدر عصبانه) انقصيره بالتأخير وان تبيين عدم اتساع الزمان لتحصيل الواجب (كالرقة تصبح طاهرة فمطر ثم تجف) في ذلك اليوم (فانها عاصية وان صدر عنها لم يمكنها تمام الصوم) وانما خص الفرع بالنظر لاقضائه زماناً يتأتى فيه التعصيل الذي ذكره بخلاف التصدد وما المعرفة فاشروع فيها واحم الى الشروع في النظر وقد يقال في هذا التخصيص إبقاء على أنه المختار فان التصدد الى النظر من تمتته كيف

(قوله بالشك) أي بالرد لان الخوف انما نشأ من معان الردد لشبه الوهم والطمع أيضاً وهذا لردد حاصل للمقيد وصاحب الجهل المركب استاء عند تصور العرفين والسهة فقد وجد عاباً لمعرفة ثم بعد ذلك يفتد أو يطر بطراً فسد عيب الجهل فلا يرد ما قيل به فيهم من ذلك ان لا نجب المعرفة عند حسن الوهم والتقيد والجهل المركب مع ظهور معلومه بقى به فيهم من ذلك ان لا نجب على العاقبة لجهلهم لعدم تحقق المقدمة هي الردد لكن القائلين بوجوب المعرفة عدا لا يدعون الصبر في حصول الخوف لاسكل طافله بعد سماعه الاختلاف ورؤية آثار الأمم

(قوله بخلاف التصدد) فانه ليس برمائي وو سم كونه رصانيا لا يتأتى فيه التعصيل عند كور

كان قوله اعترساً على أي نهشم وقد يقال كون أو الشك مقدمة غير لازم بل غير معقول اد لا بد من مدة بعد أدلة يقع فيها طاب المأذى وترتيبها حتى يحصل تمام النظر

[قوله مقيد بالشك] قيل فيهم ان لا نجب المعرفة عند حسن الوهم والتقليد والجهل المركب مع ظهور مطالبة أجياب بان مرده بالشك ما يتناول الاولين على ما أشرنا اليه وواحد في الاخيرين هو النظر في الدليل ووجه دلالته لان التصدد والمعرفة مع الحزم بأحد النقيضين تمتع هم لزم عدم وجوبها

ولو جعل واجبا برأيه وجب أن يقصد الى تحصيله ولزم أن يكون المقصد مسبوقا بقصد آخر
 (المقصد الثامن) الذين قالوا النظر الصحيح يستلزم العلم (بدسظورفيه) فقد اختلفوا في
 النظر (الفاسد هل يستلزم الجهل) أي الاعمال الذي لا يطابق المنظور فيه (على مذاهب)
 ثلاثة (أحدها واختاره الامام الرازي أنه يفيد مطلقا) سواء كان فسادا من جهة مادته أو
 من جهة صورته (لأن من اعتقد أن العالم قديم وكل قديم غنى عن العلة امتنع أن لا يعتقد
 أن العالم غنى عن العلة ضرورة) وهو جهل وقد يقال ان دليله هذا يرشد الى أن اختار
 عنده هو المذهب الثالث أعني التفصيل كيف والقول أن الفاسد من جهة الصورة يستلزم
 الجهل ظاهر البطلان (وثانيها) وهو الصواب واختاره عند الجمهور (أنه لا يفيد مطلقا)
 سواء كان فاسدا مادة أو صورة (وقد احتج عليه بأنه لو أفاده) واستلزمه (لكان نظر
 الحق في شبهة المثل يفيد الجهل) وليس الامر كذلك (والجواب لو صح هذا)
 الاحتجاج (لم يكن) انظر (الصحيح مفيد) ومستلزما (للعلم والا) أي وان لم يكن غير

(قوله وح أن يقصد الى تحصيله) لأن الواجب برأيه لا يسقط من ذمة المكلف الا بالنسبة المتعلقة
 به بالذات فيحتاج الى قصد آخر

[قوله لا يطابق المنظور فيه] الظاهر لا يطابق الواقع على ما هو المتعارف في مفهوم الجهل المركب
 كما سيحى لا أنه قام للمنطور به مقامه إشارة الى اتحادها عند النظر سواء على أن العاقل لا يخطئ
 خلاف الواقع وان كان نظره يؤدي اليه لفساده

[قوله امتنع أن لا يعتقد الخ] ولا شك أن هذا الامتناع ناشئ عن الاعتقاد بتقديم على اليقينة
 المحصورة لا دخل لمخصوصيهما في ذلك في كل عصر فاسد يعتقد النظر مقدمته يكون مفيدا للجهل
 فثبتت الكلية المطلوبة وبهذا تنى ضعف ما نقله الشرح بقوله قد يقال الخ لأنه اذا كان مبني الاستزمام
 الاعتقاد في فاسد الصورة اذا اعتقد كونه منتج لحما فسادا عليه يكون مستلزما كفساد المادة اذا حى
 عليه فسادا واعتقد صدق من غير فارق بينهما كما لا يخفى فقوله صاهر البطلان يرد عليه أنه على تقدير
 العلم بفساده من جهة الصورة مسلم وعلى تقدير عدم العلم بمسوع

[قوله والجواب الخ] خلاصة الجواب بعد ملاحظة السؤال والجواب تنبى انه لا افادة في كليهما
 بدون الاعتقاد وبعد الاعتقاد متحقق فيهما فالتقول مادة البصر الصحيح دون الفساد تحكم

على العاقل الجامع مع ظهور بطلانه

[قوله ظاهر البطلان] ظهور بطلانه يؤدي عدم كونه مختارا لامام ولا يدل على انه ليس أمدها لاحد
 كيف وقد اتخذ جماعة انكار البديهييات أثرها مذهبا

مفيد له بل كان مفيداً (لكان نظر المبطل في حجة الحق يفيد العلم فان قلت شرط افادة العلم اعتقاد المقدمات) المتبعة في النظر الصحيح (والمبطل لا يمتنعها) فذلك لم يفده العلم (قلنا هو مشترك اذ شرط افادته) أي النظر الفاسد (للجهل اعتقادها) أي المقدمات المتبعة فيه والحق لا يمتنعها فذلك لم يفده الجهل (واثبت) أي المذهب الثاني وهو عدم الافادة (المحققون بأن النظر الفاسد ليس له وجه استلزام للجهل) أي ليس له في نفس الامر ما لا يجله يستلزمه (ون كان قد يجلبه) اتفاقا كما في المثال لذي أورده الامام الرازي (بيانه أن النظر الصحيح إنما هو في مقدمات لها في نفس الامر إلى المطلوب) بالنظر (نسبة) مخصوصة (بسببها يستلزم العلم بالمطلوب) عند انتهاء أعداد العلم قال لا ممدى ان الدليل المنظور فيه مع المطلوب على صفتين في ذاتهما لا يتصور معهما الانفكاك بينهما (وليس لفاسد ذلك) فان الشبهة المنظور فيها ليس لها في نفس الامر بحسب ذاتها نسبة مخصوصة وصفة ذاتية لا جلتها تكون مستلزمة للمطلوب بل استلزامها ياه راجع الى أن الناظر اعتقد فيها وجود صفة يلزمها المطلوب لأجلها وهو محط في فيه لا ترى أنه اذا ظهر خطأه في

(عند الحكم)

[قوله ليس له وجه استلزام الخ] يعني أن مراد الاستلزام في نفس الامر والنظر الفاسد ليس له وجه استلزام فيه فلا استلزام بخلاف الصحيح
[قوله ون كان قد يجلبه افادة] لاحد الاعتقاد بوجه الاستلزام
[قوله إنما هو في مقدمات الخ] أي كونه صادقة مناسبة للمطلوب
[قوله قال الآمدى الخ] نموده ، سيحوى من أن ما ذكره من التحرير إنما يثبت على اصطلاح من حدهم انفراد دليلا وتعرين للمصنف بأن المناسب لقوله فالنظر الصحيح يوقف على وجه دلالة الدليل أن يقول بدل قوله في مقدمات في دليل
[قوله وليس للفاسد ذلك] أي الحصول في مقدمات لها في نفس الامر نسبة بسببها يستلزم الجهل بالمطلوب لان مقدماته اما كادبه فهي غير متعققة في نفس الامر فصلا عن أن يكون لها نسبة الى المطلوب في نفس الامر واما صادقة غير مناسبة
(قوله ون الشبهة الخ) اثبات لنسبة على طريقة الآمدى

اعتقاد وجه الدلالة لم يبق الدلالة أصلاً (فالنظر الصحيح يوقف على وجه دلالة الدليل)
 على المطلوب (رابطة بينهما في نفس الامر) بحسب ذاتيهما فاستلزم العلم به وتضمنه بحيث
 لا ينفك عنه (بخلاف) النظر (الفاسد مع الجهل) اذ ليس لما وقع فيه النظر الفاسد رابطة
 ذاتية مع خلاف ما عليه المنظور فيه حتى يوقف النظر الفاسد عليها ويستلزم لاجلها الاعتقاد
 بذلك الخلاف أعني الجهل الماركب بالمطلوب (ولا يخفاء به) أي بان النظر الفاسد لا يستلزم
 الجهل (بعد التحرير) والتوضيح الذي قدمناه (وقول الامام) الرزى في المثال الذي أورده
 (من اعتقد) هاتين المقدمتين (اعتقد) تلك النتيجة الجبلية (قلنا) ما ذكرته (حق) وان
 ليس (الشأن) من أتى بالنظر الفاسد فيه (أي في ذلك المثال) (اعتقده كذلك) أي اعتقد
 أن مقدماته حقة صادقة بل وبما لم يعتد ذلك فلا يحصل له الجهل فلا يكون النظر الفاسد

(عبد الحكيم)

(قوله فالنظر الصحيح الخ) أي اذا كان مقدمات يقع قبل النظر الصحيح سمة مخصوصة الى
 المطلوب فالنظر الصحيح يوقف على وجه دلالة الدليل الذي هو المفرد على المطلوب لاشتغال تلك
 المقدمات على ذلك الوجه لكونه محمولا أو موضوعا فيها

(قوله يوقف على وجه دلالة الدليل الخ) لا يخفى من وجه الدلالة هي الرابطة كما يدرك له قول
 الشارح حتى يوقف النظر الفاسد عليها فما أن يراد بوجه دلالة طريق دلالة الدليل دون المعنى المتعارف
 وما أن يقال ان وجه الدلالة من حيث الدلالة وادلتها العلم بمعايير نفسه من حيث انه رابطة بين دائي
 الدليل والمطلوب واليه يشير قوله بحسب ذاتيهما
 (قوله بحيث لا يعتد به) عادة أو عقلا

(قوله ذاتية) أي رابطة متحققة بسطر الى ذاته بل له رابطة اعتقادية

(قوله وهو قول الامام الخ) بعد ما استدل على ما ادعى من عدم افادته الجهل أحاط عن استدلال
 الامام بأن اللازم مما ذكرناه ان الاعتقاد بالمقدمتين يستلزم الاعتقاد بالنتيجة الجبلية وهو حق لكنه
 لا يثبت المدعى وهو استلزام النظر الفاسد الجهل الا اذا ثبت ان النظر الفاسد يستلزم الاعتقاد بالمقدمتين
 وليس كذلك اذ ليس كل من أتى بالنظر الفاسد يعتقد حقيقة المقدمات وتحقق المسألة وكونه على هيئة
 الاستنتاج حتى يستلزم النظر الاعتقاد بالمقدمتين المستلزم لا جهل وبما حررنا لك طهر تدفع البعث الذي
 ذكره الشارح بقوله ولقائنا ان يقول الخ لانه ما استدل على عدم استلزامه الجهل بأنه لا يستلزم الاعتقاد
 المستلزم للجهل حتى يرد عليه انه يجري في النظر الصحيح أيضا بل استدل على عدم تحقق الرابطة
 الذاتية في النظر الفاسد وتحققه في الصحيح ورد استدلال الامام بأنه غير أنه لعدم التقريب فندير

مستلزما للجهل وان كان جالبا له لبعضهم بسبب اعتقاده ولفائل أن يقول ليس كل من أتى
 بالنظر الصحيح اعتقد مقدماته حقة وإذا لم يعتقدها كذلك لم يحصل له بذلك النظر العلم
 بالمنظور فيه فلا يكون النظر الصحيح مستلزما للعلم فان قلت اذا لم يعتقدها لم يكن هناك
 نظر صحيح لانه ترتيب علوم تصديقية ولا تصديق عميا له فيما ذكرته قلت انه اذا لم يعتقد
 المقدمات لم يكن أيضا هناك نظر فاسد بحسب مادته لانه ترتيب تصديقات غير مطابقة
 وليس له حينئذ تصديق غير مطابق والتحقق أنه لا استعالة في أن يكون بين القضايا
 الكواذب رابطة عقلية لاجها يستلزم بعضها بعضها فانه لا فرق بين المقدمات الصادقة
 والكاذبة الواقعة على هيئة الشكل الاول مثلا في استلزام النتيجة انما الفرق بينهما في تحقق
 الملزوم في الاولى دون الثانية وذلك لامدخل له في الاستلزام وظهور العطف في النظر الفاسد
 لا يجب أن يكون في وجه الدلالة أعني تلك الرابطة العقلية بل ربما كان في صدق المقدمات
 بأن تكون كاذبة مع وجود الارتباط العقلي الموجب للاستلزام القطعي بحسب نفس الامر
 ولا شك أن حصول العلم في الاولى والجهل في الثانية يتوقف على اعتقاد حقية المقدمات بلا
 فرق وأما ما ذكره من التحرير فاعلم بتأتي على اصطلاح من جعل المفرد دليلا فيقول مثلا
 العالم دليل الصانع وله ارتباط عقلي به ووجه دلالة عليه بحسب نفس الامر ولا جله كان
 مستلزما له وكان النظر فيه من ذلك انوجه مفيدا للعلم به قطعا بخلاف دورن أفعال المباد
 على اختيارهم وجودا وعدما فانه ليس له رابطة عقلية يكونها مستلزما في نفس الامر ليكون

(قوله انه لا فرق الخ) الفرق بين الرابطة العقلية متحققة في الصواب في نفس الامر لكونها
 متحققة فيه بخلاف الكواذب فان الرابطة فيها على تقدير تحققها في نفس الامر لا متاع انصاف الشيء
 صفة الاستلزام في نفس الامر بدون تحققه فيه ضرورة ان شئت شئ " شئ " يستدعي ثبوت المثبت له فيه
 والاستلزام في الصحيح في نفس الامر وفي النظر الفاسد على تقدير تحقق مقدماته فيه واعتقاد صدق
 هذا ما عتدى في هذا المقام والله أعلم بحقيقة المراد

(قوله وأما ما ذكره الخ) لا يخفى على العاقل ان دليل المفرد مشتمل على وجه الدلالة من حيث
 أنه حال من أحواله والمقدمات من حيث أنه حد من حدودها والارتباط الذاتي متحقق لهما بحسب نفس
 الامر في أحدهما جزء وفي الآخر ماض فقله انما يتأتى الخ محل بحث

[قوله فان قلت اذا لم يعتقدها الخ] فان قلت لا يلزم من عدم اعتقاد حقية المقدمات عدم العلم
 بالمقدمات نفسها فقله ولا تصديق علميا الخ لا يصح قلت عدم اللزوم مجموع فان الجارم حازم بالحقية البتة

تلك لأفعال مخلوقة لهم ويكون النظر من ذلك الوجه فيه مفيداً للجهل به لكن من اعتقد أن هناك ارتباطاً عقلياً أدام النظر فيه إلى ذلك الجهل بسبب اعتقاده لا بسبب مناسبة مخصوصة ورابطة عقلية بينهما تكون منشأً للاستنزام (وثالثها أن الفساد ان كان من المادة) فقط (استنزاه لما صر) من استدلال الامام وفيه بحث لأن قولنا زيد حار وكل حمار جسم ينتج أن زيداً جسم وليس بجهل فالصواب أن الفاسد من جهة المادة قد يستنزم الجهل في بعض الصور وثما استنزاه إياه مطلقاً فلا كيف وقد بين في الميزان كيفية استنتاج الصادق من المقدمات الكاذبة (والا) أي وإن لم يكن الفساد من جهة المادة فقط بل كان من الصورة فقط أو منهما معا (فلا) يستنزم النظر الجهل (اذ الضروب العير المنتجة) وهي التي فسدت صورتها سواء كانت مقدماتها صادقة أو كاذبة (لا تستنزم اعتقاداً أصلاً) لا خطأ ولا صواباً (المقصد التاسع) فيما اختلف في كونه شرطاً للنظر (قال ابن سينا

(قوله استزاه) أي مطرداً في جميع المواد وقد صرف ان الحق عدم الاستنزام في نوع من الصور بما لا مزيد عليه

(قوله وليس بجهل) يجب عنه اتيارح في حواشي شرح التحرير أن اللزم زيد جسم حار و هو جهل وفيه انه لو ضم هذه النتيجة الى قولنا وكل جسم حار فهو جسم ينتج زيد جسم مع ان كلا الطرفين فاسدن من جهة المادة فالجواب عنه ما استمدنا قاله المحققون وهو ان النظر المذكور لا يستنزم العلم في نفس الامر لعدم تحققه فيه اكون اصعري كاذبة بل على تقدير صدقه فيه ولا تراعى فيه (قوله المقصد التاسع) كان الصاهر ذكره متصلاً بمقصد الخامس اشتمل على الشرائط المتفق عليها

[قوله وثالثها ان الفساد ان كان من اداة فقد استنزاه] الطاهر ان المراد هو الاستنزام اكله عليه مدار البحث وأب خسر بأن فساد المادة قد يكون بالكذب وقد يكون بعدم المناسبة على ما قرر في المبرهن والفايد ما معنى لا في لا يستنزم الجهل بل قد بعيد العلم وهو طاهر فكأنه أراد بفساد المادة القسم الاول فقط

[قوله وفيه بحث لان قولنا ح] قد يجب عن البحث أن النتيجة هي ان زيد جسم حار و هو كاذب قسماً كما في حاشيته للتحرير واعترض عليه أن ثبوت الجسم الحار يستلزم ثبوت مطلق الجسم فيصدق في الحلة وليس يشي قال الصادق في الحلة على الوجه المذكور لا ينافي استنزاه الجهل بالعلم في عدم النتيجة في دفع البحث حيث وليس مقصود الحجب الاداك

[قوله المقصد التاسع] فيما اختلف في كونه شرطاً للنظر [لا يتحقق] حق هذا المقصد ان يلى مساحت لشروط المتفق عليها للمناسبة الطاهرة فالمتحقق بينهما وبين تلك المساحت بمساحت أخرى لا يجوز عن خفاء

شرط افادة النظر للعلم التفتن لكيفية الاندراج) والارتباط بين المقدمتين (فان من يعلم أن هذه بعلة وكل بعلة عاقر قد براها منتفخة البطن فيظن أنها حامل وما هو) أي ظنه كونها حاملا (الا لدوله عن ارتباط الصغرى بالكبرى واندراج هذا الجزئي) الذي هو هذه البعلة (تحت ذلك السكلي) الذي هو كل بعلة عاقر اذ لو لا هذا الدهول لجزم بكونها عاقر ولم يظن أنها حامل (ومنعه الامام الرازي) فقال ليس ذلك التفتن شرط لافادة النظر للعلم (لان العلم بان هذا مندرج في ذلك) وبان احدي المقدمتين مرتبطة بالآخرى (تصديق آخر) معيار للتصديق بالصغرى والكبرى (فلو وجب العلم به) أي بأن هذا مندرج في ذلك وبان هذه مرتبطة بتلك (كانت) هذه القضية التي وجب العلم بها (مقدمة أخرى منضمة اليها) أي الى المقدمات الاخر مرتبة معها (ويجب ملاحظة الترتيب) وكيفية الاندراج (مرة أخرى وبارم التسلسل) فيمنع حصول العلم بالمطلوب (والجواب لا سلم أن ذلك) لدي وجب العلم به (مقدمة أخرى بل ذلك) التفتن الذي اعتبره ابن سينا (هو ملاحظة نسبة المقدمتين الى النتيجة) فانه قال هكذا فلا سبيل الى

(عبد الحكيم)

الا انه أخره ليكون ذكر الامور مختلفة في سلك واحد مع ما فيه من الاهتمام بقدمه عليه (قوله التفتن) أي اتهم لكيفية الاندراج أي اندراج الاصغر تحت الاوسط بالجاب أو سلبا كلب أو جريثا مثلا في قوما الجسم مركب وكل مركب ممكن بعد التصديق بمقدمتين لابد من ملاحظة اندراج الجسم مخصوصه في المركب يستند الحكم عليه بكونه ممكنا ولولا ذلك من توجه ماصدق عليه الاوسط في الكبرى يصح ان مفهومه محلا ولم ملاحظ اندراج الاصغريه مخصوصه لرعا غفل عن النتيجة خصوص اذا توهم أمرا مانعا منها كما انه عليه الشيع مثل الجزئي المذكور ثم ان تصديق ذات الموضوع بمفهومه في القضية تقييد فيكون ملاحظه الاندراج المذكور تصورا لا تصديقا كما به قدس وكل مركب أي الجسم وغيره المنصف بالركب ممكن هذا ما حصص كلام الشيع وهو حق لا شبهة فيه للمصنف وبما حرره لك طهر الدفاع ما قبل على قوله وهي من قبيل التصور دون التصديق من أن مجرد ملاحظة نسبة المقدمتين الى النتيجة عبر كافية في حصول المطلوب بل لا بد فيه من الجزم بها والجزم حكم خبري نعم ان هذا التصديق الحاصل من الوثبة الاجتماعية للمقدمتين وان كان تصديقا آخر مقابرا للمقدمتين لكن لا يارم وجوب ترتيبه معهما كإيجاب الصغرى وكلية الكبرى

[قوله هو ملاحظة نسبة المقدمتين إلخ] أي كيفية اشتراط عليهما وهي التفتن لكيفية الاندراج

درك مطلوب مجهول الا من قبل حاصل معلوم ولا سبيل أيضاً الى ذلك الا بالتفطن للجهة التي لا تجلها صار مؤدياً الى المطلوب فأشار بالتفطن للجهة المذكورة الى تلك الملاحظة وهي من قبيل التصور دون التصديق فلا تسلسل (وقد احتج البعض) بمعنى القاصي البضاوي (على رأي ابن سينا) وكون التفطن شرطاً للانتاج (باختلاف الاشكال في الجلاء والخفاء) فانما نجد شكاين يتركب كل منهما من مقدمتين بديهيتين مع أن انتاج أحدهما لنتيجته بين جلي ونتاج الآخر خفي محتاج الى بيان وما ذاك الا لان هيئة الاول قربية من الطبع يتفطن لها بالبديهة وهيئة الثاني بعيدة منه فلا يتفطن لها الا بدليل أو تدبر (وفيه نظر لاختلاف اللوازم) في الاشكال (فقد يكون انتاجها لبعض) من تلك اللوازم (صهر) من انتاجها لبعض آخر منها وتفصيل الكلام أن الاشكال مغلفة على سبيل منع الحلول اما في المقدمات واما في النتائج فاذا فرض الاتحاد في المقدمتين كما في الاول و رابع كان اللازم من أحدهما عكس اللازم من الآخر و اذا كان أحد لاختلافين لازماً وقد يجتمعان أيضاً جاز أن يكون الاختلاف في الجلاء والخفاء لاختلاف اللوازم أو لاختلاف الملزومات أو لاختلافهما معاً فان للزوم بين أمرين قد يكون بينا ولا يكون بين أمرين آخرين أو بين أحدهما وأمر آخر بينا (والحق أنه ان أراد) ابن سينا بما ذكره وجعله شرطاً للانتاج (اجتماع المقدمتين معاً في الدهن) مرتبتين على ما بدنى (مسلم) لانه لو كان حصول المبادي وحدها الا ترتيب معتبر بينهما كافياً في حصول المطلوب لكان العالم بالقضايا الواجب قبولها

[قوله أي القاصي البضاوي] حيث قال في الطويع ولا شبهة له لا بد من ملاحظة الترتيب والهيئة والاما ما عرفت الاشكال في الجلاء والخفاء

[قوله فلا يتفطن لها] أي للاندراج المتفاد منها

(قوله وهي من قبيل التصور دون التصديق) أورده عليه ان تصور الدسة وملاحظتها غير كافية في حصول المطلوب بل لا بد فيه من الحزم بها والحزم حكم حرجي مع هذا الحزم حاصل من الهيئة الجمعية للمقدمتين أعنى صورة القياس ولا يزم من كون الحزم بها تصديقاً أحرمه بديهة المقدمتين وجوب ترتيب مخصوص مستند لتفطن آخر وذلك لان هذا التصديق أي هو لصحة ترتيب المقدمتين لا لاجل أن ذلك مقدمة أخرى

(قوله فاذا فرض الاتحاد إلخ) كقولنا كل أب وكل ج ينتج من الاول كل أخ وادعكس الترتيب ينتج من الرابع بعض ح أم لا يعني ان الترتيب وحده لا يفي الاستدلال باختلاف الملزومات لارام البنية

عالمنا بجميع العلوم لانتفاء الكسبيات الى الضروريات وليس كذلك فوجب أن تكون مع المبادئ هيئة مخصوصة عارضة لها هي صورة للنظر كما مر (وان أراد أمراً) آخر (وراه) أي وراه الاجتماع للذكور (فمتنوع) اذ لا حاجة بنا بعد ترتيب المقدمتين على هيئة الشكل الاول الى أمر آخر والحاصل أنه لا بد مع المقدمتين من الترتيب والهيئة ومن أن تكون لهما نسبة مخصوصة مع النتيجة وأما ملاحظة الترتيب والهيئة والنسبة المخصوصة فلا دلائل على كونها شرطاً سوى قضية جلاء الاشكال وخفائها وقد عرفت ما فيها (وما ذكره من المثال) في البقرة (انما يصح عند لذهول عن احدي المقدمتين وأما عند ملاحظتهما) على الترتيب اللائق (فلا) يصح ذلك المثال نعم اذا لوحظ الكبرى قبل الصغرى كان الترتيب مفقوداً وأمكن ذلك الظن (المقصد المباشر) قد اختلف في أن العلم بدلالة الدليل على المدلول (هل يعاير العلم بالمدلول قال الامام الرازي هناك دليل مستلزم) كوجود العالم (ومدلول لازم) كوجود الصانع (ودلالة هي نسبة بينهما متأخرة عنهما ولا شك أنها متغايرة فتكون العلوم المنطقية بها متغايرة) أيضاً (ثم قال قوم وجه الدلالة غير الدليل كما نقول العالم يدل على وجود الصانع لحدوثه) أو امكانه (فالدليل هو العالم ووجه دلالاته) هو (الحدوث) أو الامكان (وهو مغاير له عارض وقال آخرون لا يجب

[قوله فمتنوع] قد عرفت مما حرونا لك سقوط هذا المنع

[قوله وما ملاحظة الترتيب الخ] وقد عرفت أنه عبارة عن ملاحظة اندراج الاصغر بخصوصه تحت الاوسط وأنه لا شبهة في كونه شرطاً فلا يلزم من عدم كون ملاحظة اندراج شرطاً عدم كونه ملاحظة الاندراج شرطاً نعم انه يصح رداً على ما قاله القاضي البيضاوي

[قوله قد اختلف الخ] وجه الاختلاف في معايرة العلم بدلالة العالم بالمدلول غير ظاهر مع ان الدليل الذي ذكره الامام يعيد معايرته للعلم بالدليل والعلم بالمدلول مودة لا يجي على من له أدنى فهم وكذا لا اشياء في معايرة وجه ادلاله أي الامر الذي بواسطته يدل الداه من الدليل الى المدلول للدليل فان تعريفة بياني على مغايرته فكيف يخفى على الفحول وكيف اختلفوا فيه [قوله لا يجب الخ] هذا وقوه من قد مد الخ صريح في أن هؤلاء ادعوا رفع الانجاب الكلي

(قوله ادلا حاجة ما الخ) من قلب انتباهي في السلافة وما يرتب المقدمتين على هيئة الشكل الاول ومع ذلك نحى عنه النتيجة ويعمل على لزومها بسبب عفته عن ان الاصغر يسدج تحت الاوسط فانت الطاهر ان القفلة بسبب عدم قدرته على جميع المقدمتين (قوله وقال آخرون لا يجب ذلك بل قد يدل الخ) قال قلت صاهر هذين الكلامين يدل على حوا

ذلك) أي كون وجهه لدلالة معيار الدليل (بل قد يدل الشيء على غيره نظراً إلى ذاته
والا) أي وإن لم يدل الشيء على غيره بذاته بل وجب أن يكون لكل دليل وجه دلالة
يفايه (ثم اتسلسل) لانا نقول الكلام إلى ذلك لوجهه الذي هو سبب دلالة الدليل
كلاماً كان مثلاً فإنه أيضاً دليل يدل على وجود الصانع فوجب أن يكون له وجه دلالة
يفايه (والحدوث) الذي هو وجه دلالة (ليس غير العالم) الذي هو الدليل (ذلاً واسطة

[قوله فإنه أيضاً دليل مع] فيه بحث لأنه إن كان مسبباً عن أن الامكان من جهة العلم فيكون دليلاً
على وجود الصانع فيرد عليه أنه لا يسمى ذلك لأنه أمر اعتياري وإن هذا عايدل عن أن يدعو دليل على
وجود الصانع بحيث أن يكون وجه دلالة على تقدير معياره دليلاً والسبب الذي يلزم لو كان وجه دلالة
كل دليل دليلاً فيجوز الانتهاء إلى دليل وجه دلالة لا يكون دليلاً على شيء وإن كان مسبباً عن ما
كان الدليل دليلاً باعتباره ذلك لوجهه كان الوجه دليلاً في الحقيقة فهو مجموع لأن له ابن ما يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه أو في أحواله والنظر لا يقع في وجه دلالة

المغايرة في بعض الصفات وآخر الكلام من كونه مسبباً عن مقوله متنازع يدل على عدم الحوار فتوسل
ادعاء السامع الحقيقي فلا يسمى دلالة على عدم حوار حقيقة أصلاً بل متنازع وحكم الله لا بدعوى في كل
صفة للشيء أنها لا هو ولا غيره بل صفة عندهم قد تدبر لموصوف أداكات ممسكة عن موصوفها وقد
لا يعاير بان تلازمه ولا تسمع عنه كما سبق له الترح عن لا مدي في المقصد السادس من المرصد الرابع
في الوحدة والكثرة والاصفة في قوله صفة الشيء لا هو ولا غيره للهمة والمراد الصفة اللازمة لجبر دابته
على ما ذكره المشاع والقول بان وجه الدلالة صفة للدليل لا يبرمه عدم المعايير إذ قد يكون وجه دلالة
صفة للدليل ممسكة عنه كالحديث بمعنى الخروج من العدم إلى الوجود على تقدير وجوده فيه صفة
منسكة عن الحدث كما ستقف عليه في المقصد الذي من المرصد الرابع في الصفات الوجودية وقد لا يكون
منسكة عنه كالامكان وأعم أن امرقة الساعة ادعوا أن وجه الدلالة وهي الحدوث مثلاً غير الدليل وهو
العدم البتة فقول المرقعة أناية القديس في الوجوب بل قد يدل الشيء إشارة إلى استدلال تسليمي على
بقي الوجوب الخ أي لو سلم أن الحدوث غير العالم فلا استدلال قد يكون نفس الحدوث حيث لا معايرة
بين وجه الدلالة والدليل فلا وجوب وقولهم الحدوث ليس غير العالم إلى استدلال مسمى من وجه نعم
لو قدم هذا لكان أسبب فعلى هذا التوجيه ترتبط سوق الكلام ولو أحقه فتأمل

(قوله ليس غير العالم) مبنى على ما شمر به كلام المرقعة الأولى القائنة بمعيار الحدوث للعالم وذهب
إليه البعض من وجودية الحدوث وإن كان مربحاً والألا يكون دليلاً في العالم الذي هو ماسوى لله تعالى
إذ العالم هو جهة الموجودات وأما المندومت فلا توصف بمعيار اصطلاحاً فلا تدخل في العالم قطعاً

بين العالم) لذي هو ما سوى الله تعالى (والصانع) كل ما هو مفاير له تعالى فهو
دخل فيما سواء فليس ثمة أمر ثالث هو غير العالم والصانع ونحن نستدل بالعالم على الصانع
(فليس ثمة أمر ثالث هو غير الدليل والمدلول وهذا) الذي ذكره هؤلاء (قريب مما قال
مشايخنا صفة الشيء لا هو ولا غيره) كما سيأتي (بل يشبه أن يكون فرعاً لذلك فإن وجه
الدلالة صفة للدليل وستقف عليه) أي على ما ذكره مشايخنا من حال الصفة مع الموصوف
قال ناقد المحصل هذه المسئلة إنما تجرى فيما بين المتكلمين عند استدلالهم بوجود ما سوى
الله على وجوده تعالى فيقولون لا يجوز أن يكون وجه دلالة وجود ما سواء على وجوده

[قوله صفة الشيء لا هو ولا غيره] أي بمعنى الصفة وهي اللازمة على ما سيأتي نقلاً عن الشيخ
لا ندرى أن الصفت مضاف ما هو عين الذات أو وجود ومما هو غيره وهي كل صفة أمكن مفارقة عن
الموصوف كصفات الأقداس من كونه عالماً وارفاً ونحوهما ومما لا يمكن أن لا يغيبه ولا غيره وهي ما يشتمل
على كونه من وجوده كالألم والعذرة فلا يرد ما شوهم من أن هذا يقتضي أن يكون قول هؤلاء
السبب الكلي مع أنهم مصرحون برفع الإيجاب الكلي

[قوله فإن وجه الدلالة صفة للدليل] أي قد يكون صفة له دليل فلا ينافي ما تقدم منه من أنه قد
يدل الشيء نظراً إلى ذاته وإن الحدوث ليس غير العالم
(قوله قال ناقد المحصل هذه المسئلة الخ) - كان انت الذي ذكره انصف في عية لبعده نقل
ملشاً لهذا الاختلاف قبله الطبع في الجملة

(قوله عند استدلالهم بوجود ما سوى الله على وجوده تعالى) كما يستدلون بالسمكات الموجودة
على الواحد تعالى كذلك يستدلون بوجود السمكات على وجود الواحد أما مكانه أو عسوقيته بالعدم
فالكلام على ظاهره ولا حاجة إلى التأويل على ما وهم

(قوله بل يشبه أن يكون فرعاً له) إنما قال يشبه لأن مما من جعلهم الحدوث من جهة
العالم لا يلائمه وهذا وإن أمكن حبه على أنه استدلال الرامي لكن قولهم بالعينية في بعض مواضع لا يلائمه
نصف ولو أريد بالعينية سبب العينية فقط لم يتجه فيما استدلل بنى الحدوث مثلاً وهذه المعاني حكم
بالشبه ولم يقطع بالفرعية

(قوله فإن وجه الدلالة صفة للدليل) أي فيما يترواح فيه المقارنة كالاستدلال بالعالم على الصانع تعالى
فلا يرد أن هذا يختلف لما صرح به ذلك القائل من أن الدليل قد يدل على الشيء بصرّاً إلى ذاته والالزم
التسلل

مقاييراً لها اذ المقايير لوجوده تعالى داخل في وجود ما سواه والمقايير لوجود ما سواه هو وجوده فقط وأجاب بان وجه الدلالة مقايير لوجودها وهو أمر اعتباري ليس بموجود في الخارج كالأمكن والمحدث

(حسن جلي)

(قوله داخل في وجود ما سواه) اضافة لوجوده فيه على نهج قولهم حصول الصورة وعلى هذا صافته سابقاً ولاحتنا والا فالحديث على تقدير وجوده داخل لافي وجود ما سوي الله تعالى بله في نفس ما سواه سبحانه

(قوله وأجاب بنوحه الدلالة الخ) اعترض عليه بان المتعابير عند المتكلمين هم الشبان الموجودان في الخارج فالتكليم اذا استند بما ذكره على ان وجه الدلالة ليس بمقاييراً كالمنها ليس مقاييراً موجوداً في الخارج والارء التماسه ولا شك في صحة ذلك ولا معنى للحجرات عنه فانه اعتباري

— نم الجزء الاول من كتاب المواقف —

﴿ ويليهِ الجزء الثاني وأوله المرصد السادس ﴾



﴿ فهرست الجزء الاول من المقدمات ﴾

صفحة	صفحة
١٨٩ المرصد الخامس في النظر اذ به يحصل	٢ خطبة الكتاب
المطوب	٣٧ الموقف الاول في المقدمات وفيه
١٨٩ المقصد الاول في تعريفه	مراصد ستة
١٩٠ المقصد الثاني	٣٧ المرصد الاول فيما يجب تقديمه في كل علم
٢٠٧ المقصد الثالث النظر الصحيح	٦١ المرصد الثاني في تعريف مطلق العلم
٢٤١ المقصد الرابع	٨٦ المرصد الثالث في اقسام العلم وفيه
٢٤٨ المقصد الخامس	مقاصد
٢٥١ المقصد السادس	٨٦ المقصد الاول
٢٧٥ المقصد السابع	٩٠ المقصد الثاني في العلم الحادث
٢٨١ المقصد الثامن	٩٧ المقصد الثالث
٢٨٥ المقصد التاسع	١٠٠ المقصد الرابع
٢٨٨ المقصد العاشر	١٢٣ المرصد الرابع في اثبات العلوم الضرورية

الجزء الثاني من

كتاب

المواظف تأليف الامام الاجل القاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد
الابجي بشرحه للمحقق السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني المتوفى سنة
٨١٦ مع حاشيتين جاليتين عليه احدهما لعبد الحكيم السيالكوتي والثانية
للمولى حسن جاي بن محمد شاه القناري رحم الله الجميع وأزلم من منازل
كرمه المكان الرفيع

(.. به) قد حملنا في أصل المصحفة، واقف شرحها ودونها حاشية عبد الحكيم السيالكوتي
ودونها حاشية حسن جاي مع مولا بين كل واحد منها بخمسة ودان اوردت احدى
الحاشيتين في صحيفة بها على ذلك

عن تبيين محيية يد حسن جاي

الطبعة الأولى على نفقة

بحر محمد افندي نسائي المغربي البونسي

سنة ١٣٢٥ هـ ١٩٠٧ م

مطبعة السعادة بيجار محافضة قضاة

لصاحبها محمد اسماعيل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ المرصد السادس في الطريق ﴾

لذي يقع فيه النظر (وهو الموصل إلى المقصود) بتوسط النظر (وفيه مقاصد الأول) في تحديده وتقسيمه إلى أقسامه الأولية (هو) أي الطريق (ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى المطلوب) اعتبر الامكان لأن الطريق لا يخرج عن كونه طريقاً بعدم التوصل إلى يكفيه مكانه وقيد النظر بالصحيح لأن الفاسد لا يستلزم المطلوب فلا يمكن أن يتوصل به إليه إذ ليس في نفسه وسيلة له وراد بالنظر فيه ما يعم النظر في نفسه والنظر في أحواله ليتناول المفرد الذي من شأنه أنه قد نصر في أحواله أو وصل إلى المطلوب كالعالم مثلاً فإنه

(قوله اعتبر الامكان) إن أراد الامكان الخاص يكون التعريف مختصاً برأي الامة وإن أريد الامكان العام لاوحد يشتمل جميع مذهب المذكرة فيما سبق
(قوله لأن الفاسد) أي مادة أو صورة لا يستلزمه كما عرفت فهو لم يقيد النظر بالصحيح لأن ريد به المعلوم يخرج الطريق عنها عن التعريف إذ لا يمكن التوصل بكل نظر فيها وإن اقتصر على الاحتمال يمكن هذا نصيبه على الفرق الصحيح والفاسد في ذلك
(لا يستلزم المطلوب) وإن كان قد يسمى إليه لذلك أنه في ليس من حيث أنه وسيلة إليه
(قوله فيه سمي عنهم دليلاً) رعاية طاهره، ورد في النصوص فيها صفة تكون السموات والأرض وما فيها أدلة

(قوله مرصد السادس في الطريق) الذي يقع فيه السير (قوله آخر هذا مرصد عن مساحت النظر وصفاً مع أن النظم الطبيعي يقتضي تنديبه لأن البحث فيه عن المعلوم التي يقع النظر فيها فهو كالبحث عن مادة بالنسبة إلى ماسق في مساحت السير وأحيب بأن مفهوم السير مأخوذ في مفهوم الطريق الموصل فقد توقف مفهوم الطريق الموصل على مفهوم السير فلهذا أخر مساحته عنه وقبل وجه الترتيب المذكور أن المعتمد ببحث الصورة

(قوله لأن الفاسد لا يستلزم المطلوب) يرد على طاهره أن قوت ريد حمار وكل حمار جسم يستلزم المطلوب وهو أن يبدأ جسم وقد مر ما به التنصيص فلا تعذر

يسمى عندهم دليلاً ويتناول أيضاً التصورات المتعددة غير مأخوذة مع الترتيب وحينئذ
 يلزم تناوله للمقدمات إذا لم تؤخذ مع ترتيبها وأطلق المطلوب ليتناول المطلوب التصوري
 والتصديقي (ولما كان الإدراك إما تصورياً أو تصديقاً فكذلك المطلوب) الإدراكي الذي
 يطالب بالنظر (فإن كان) المطلوب (تصورياً سمي طريقه) الذي يمكن أن يتوصل بالطريقه
 اليه (معرفاً وإن كان) المطلوب (تصديقاً سمي) طريقه (دليلاً وهو) أي الدليل بالمعنى
 المذكور (يشمل الظني) الموصل إلى الظن كالغيم الرطب الموصل إلى ظن المطر (والقطعي)
 الموصل إلى الجزم والقطع كالعالم الموصل إلى العلم بوجود الصانع (وقد يخص) الدليل
 (بالقطعي ويسمى الظني أمارة وقد يخص) الدليل أيضاً مع التخصيص الأول (بما يكون)
 الاستدلال فيه (من المعلوم) كالحجى (على الملة) كتمفن الاحلاط ويسمى هذا برهانا أي
 (قوله غير مأخوذة مع الترتيب) سواء كانت مترفة أو مترتبة وما إذا أحدث مع الترتيب فهي
 خارجة عنه إذا لا يمكن وقوع النظر فيها

(قوله وحينئذ يلزم) أي حين علم التصرفية لأجل تناول التصورات المذكورة يلزم تناوله
 للمقدمات ثم تؤخذ مع الترتيب مترفة كانت ومترتبة وفيه شارة إلى أن تناوله للمقدمات المذكورة
 غير واجب إذ لم يمكن أن يقولوا أن الدليل عندنا هو المبرر والمقدمات ليست دليل عندنا ولا مشاحة في
 الاستغلاج بخلاف تناوله للتصورات فيه واجب كالأمر خروجاً عما عرف مصداقه من مذهبهم فسر قوله
 وحينئذ يلزم أن يريد بالتصريفه النظر في نفسه والتصريف في أحواله وقوعه ليدل على أن السبب في تناول
 المقدمات فيما وقع

(قوله ليتناول الخ) أي لو لم رد التصريف فيه ما لم يطر في نفسه والتصريف في أحواله من حصول النظر
 في نفسه خرج التصريف مع أنه دليل عندهم وإن حصل التصريف في أحواله خرج التصريف مع أنه لا يقع
 الترتيب في أحواله فلا بد من التعميم
 (قوله برهانا أي) أي المنسوب إلى أن أي الثبوت يسمى بذلك لأنه بعيد ثبوت الحكم في الخارج
 وأما علته ماذا فلا

(قوله تحليل) أي بيان علة الحكم وله اسم رده أي منسوبة إلى أنه على العلية

(قوله وحينئذ يلزم تناوله) أي حين أراد التصريف فيه ما ذكر قبل هذا ليس من مذهبهم بل تحقيق
 المرام وتوضيح المقام والحق أن التصريف في أحواله ليس هو التصريف في نفسه ويتناول أيضاً المقدمات الخ كما قال وينسب
 إلى التصورات إزاء إلى تعدد ذلك السؤال وكان السر في ذلك أن كون المقدمات الغير امرتة طريقاً
 بخلاف المتعارف بخلاف التصورات المتعددة غير مأخوذة مع ترتيب فإن الترتيب فيها ليس حرجاً صورياً
 بخلاف المقدمات

(ويسمى عكسه) وهو ما يستدل فيه من العلة على المعلوم (تعليل) وبرهاناً لياً هو المقصد
 الكافي في المعرفة يجب معرفته (قبل) معرفة (المعرفة) لأن معرفته طريق الى معرفته
 وسبب لها فلا بد أن تقدمها (ويكون غيره) اذ لو كان عينه لزم كون الشيء معلوماً قبل
 أن يكون معلوماً (و) يكون أيضاً (أجلى منه) اذ لو ساء في الجلاء أو كان أخفى منه لم يكن
 معلوماً قبله (فلا يعرف) هذا تفريع على كونه أجلى أي لا يعرف الشيء (بما لا يعرف الا
 به) فانه لا يكون أجلى منه سواء توقف معرفته على معرفته (بمرتبة) واحدة ويسمى دوراً
 صريحاً كقولك الشمس كوكب نهاري والنهار زمان كون الشمس طالعة (أو أكثر)
 ويسمى دوراً مضمراً كقولك الحركة خروج الشيء من القوة الى العمل بالتدرج والتدرج
 وقوع الشيء في زمان والزمان مقدار الحركة (ولا بد) اشارة الى شرط آخر للمعرفة أي
 لا بد من (أن يساويه في العموم والخصوص ليحصل) به (لتمييز اذ لولاه) أي لو لا كونه
 مساوياً (لدخل فيه غير المعرفة) على تقدير كونه أهم مطلقاً أو من وجهه (فلم يكن مانعاً)
 من دخول غير المعرفة فيه (و) لا (مطرداً) وهو أن يكون بحيث كل ما صدق على شيء
 صدق عليه المعرفة أيضاً (أو خرج عنه بعض افراده) على تقدير كونه أخص اما مطلقاً
 أو من وجهه (فلم يكن جامعاً) لجميع افراد المعرفة (و) لا (منتهكاً) وهو أن يكون بحيث
 يصدق على كل ما صدق عليه المعرفة واعلم أن اشتراط المساواة في الصدق مما ذهب اليه

(عند الحكم)

(قوله قبل معرفة المعرفة) قبلية زمانية ودائية وكونه طريقاً اليها ينت القبلية برمانية وكونه
 سبباً لها يثبت القبلية الذاتية
 (قوله فيكون غيره) ولو بالاعتبار
 (قوله لم يكن معلوماً قبله) فان السوي لدى في الجلاء يكون في مرتبة والاخفى بعده
 (قوله فلا يعرف) بالتشديد والثاني بالتخفيف
 (قوله ولا مطرداً وهو أن يكون الخ) لصدق قيمته وهو أن بعض ما صدق المعرفة عليه ليس
 يصدق عليه المعرفة تحقيقاً للعموم
 (قوله ولا منتهكاً وهو أن يكون الخ) لصدق قيمته وهو ليس بعض ما يصدق عليه المعرفة صدق
 عليه المعرفة تحقيقاً للخصوص

المتأخرون اذ حينئذ يحصل التميز التام بحيث يتنازع جميع افراد المعرفة عن جميع ما عداها ولا يلتبس شيء منها بغيرها وما المتقدمون فقد قالوا لرسم منه تام يميز الرسوم عن كل ما يمايزه ومنه ناقص يميزه عن بعض ما يمايزه وصرحوا بأن المساواة شرط لجودة الرسم كيلا يتناول ما ليس من الرسوم ولا يحلو عما هو منه وجوزوا الرسم بالاعم ولا حص وايد ذلك أن المعرفة لا بد أن يفيد تميز عن بعض الاغيار فان ما لا يفيد تميز الشيء عن

(قوله فقد قالوا لرسم الخ) يشكل بالتعريف بالاحص لانه ليس داخل في التام لانه لا يفيد تميز جميع افراد المعرفة ولا في الناقص لانه يفيد تميز عن كل ما عداه الا أن يقال انه ذكر بعض أقسام الناقص وترك بعضه كما يشير اليه كلمة منه ومنه أو بعد تعريف الناقص بما يميز عن بعض ما عداه تعريف بالاحص وذلك حائر عند المتدبرين ولا يخفى أن كلاما من التوجيهين خلاف ما يقتضيه المقام لانه في مقام بيان أقسام الرسم ونحوه فيها وعنه ما يقال ان التعريف بالاحص ما كان حايلا في شمول بعض افراد الرسوم ثم بعد تميزه باعتبار ذلك البعض عما عد ذلك البعض من حيث انه ما عداه وان أفاد تميزه عن ذات كل ما عداه (قوله كيلا يتناول الخ) كالتعريف بالاعم

(قوله ولا يحلو عما هو منه) في الصحيح حايلا لمكان وجوده حايلا أي لا يوجد الرسم حايلا عن فرد هو في الرسوم كالتعريف بالاحص (قوله لا بد أن يفيد الخ) كما يقتضيه تعريفهم للمعرف بما يتنازع معرفته معرفتها فان المعرفة تقتضي التمييز في الجملة

(قوله ومنه ناقص يميزه عن بعض ما يمايزه) فان قلت يرد عليه التعريف بالاحص لانه ناقص مع انه يميز الرسوم عن جميع ما يمايزه لاعتد البعض فقط كما هو المراد بقوله بمساواة بقية أقسامه المتقدمة وهم يجوزون التعريف بالاحص فلا ورود له ذكر ادعية ما لم أن قوله يميزه عن بعض ما يمايزه مع كونه في موضع التعريف للناقص أحص منه وهذا اللزم منهم عندهم فتأمل فيه دقيق على أن قوله يميزه الخ صفة للناقص وقوله منه ومنه بدل على عدم ارادة احص فلا صبر في وجود ناقص يميز عن كل ما يمايز الرسوم غاية في الباطن ثم يصرح به ههنا ويحتمل أن يكون التعريف بالاحص ثم غير حيث وعدم الجودة لا ينافي لتقدم معنى المراد منه وهو التميز عن كل معابر لكن قوله منه ومنه فامساواة شرط للمعرف التام بأنه وقد يفيد احتملا على بعد أن يراد بالمعرفة بحيث افراد والاحص معابر الأعم بحيث لا افراد لأن افراد الأعم كل وافراد الاحص بعض والبعض غير الكل فاميز الاحص بما يميز عن بعض المعابر الذي هو عبارة عن الأعم وذلك البعض هو ما يميز بالاحص المعروف مثلا لأعي بعض آخر وهو هذا الاحص نفسه وفيه ضرورة لا يستقيم انه حينئذ فان الرسم الذي أيضا يميز عن بعض معابر بهذا المعنى فتأمل

(قوله وايد ذلك الخ) إشارة الى أن التعريف عما يميز الشيء يفيد تصويره بوجه ما قاله الشارح في

غيره أصلاً لم يكن سبباً لتصوره وأما التميز عن جميعها فليس شرطاً له لأن التصورات
المتكسبة كما قد تكون بوجه خاص بالشيء ما ذاتي وعرضي كذلك قد تكون بوجه
عام ذاتي أو عرضي فيجب أن يكون كاسب كل منهما معرفاً بالمساواة شرطاً للمعرف التام
دون غيره حد كان أو رسماً (ولا بد فيه) شيء في المريف (من يميز) مساوياً للمعرف (فان
كان) المميز (ذاتياً سمي) المريف (حد ولا سمي رسماً وعلى التقديرين فان ذكر فيه تمام

(قوله فيجب أن يكون كاسب الخ) يجمع قولهم شقق عبارة عن مجموع فوائدهم إلا اكتساب
(قوله ولا بد فيه من ميز مساوياً) ما مضافاً له مضافات كما في التعريف فتركب ولا اعتبار كما
في التعريف شعر فهو من حيث هو معرف صرف له من حيث كونه مميزاً مساوياً وقد يقال الكلام
على حذف المضاف أي في حصول المريف أو شأته

(قوله فان كان المميز الخ) وإذا اجتمع المميز يسمى رسماً أو كلاً من الحد وهو خارج عن
قسمين لأن القسم المميز هو حد واحد وإدخاله في القسم الثاني من يراد من القسم الأول أن كان المميز ذاتياً
فقط غير صحيح لأنه حصر القسم الثاني في الرسم التام وترك من الجنس القريب والمختصة والرسم
الذي قسم في ما يكون مختصة وحدها أو مختصة وحدها أو حصر المميز أو حصر الرسم الآخر
بشيء منهما

حوادث المصطلح تنبئ له ألا يرى ن لثنت أو شدة مثلاً وتريد تميزه عنها فليقل أنه شكل مضلع
أما بصورة بوجه تميزه عنها وفيه عتق لأنه ذكر في حواشي شرح مختصر أن اصل فعل اختياري
لا يتحقق إلا بإرادة متعمدة مخصوصة بالجنوب وهذه لارادة موقوفة على تصور بوجه يمتاز عن جميع
ماعداه والتوفيق بين كلاميه مشكل لأن التعريف من قبيل العصب فيلزم أن يمتاز بالمطلوب التصوري
قد التعريف عن جميع ماعداه ومن يعرف بعد ن لثنت من الأشكال المصنعة كيف يقال أنه تصور
لثنت بوجه يمتاز عن جميع ماعداه ولا لثنت في التعريف على بوجه الذي صوراً عما يتفق بالنسبة إلى من علم
من الآثار لثنت بمصاحفة وعم أن شكلاً من الأشكال له لثنت ومن يعرف أنه غير الآثار أو غيرها
عم محلاً أنه غيرها وصل أن يصور بوجه مخصوص يمتاز عنها ولا لثنت أنه في هذه الحالة لم يتصوره
بوجه يمتاز عن جميع ماعداه فينبأ أن

(قوله ولا بد فيه من ميز) مظهر عبارة شعر بارز حركية مميز مع جوار التعريف بالمفرد وعلى
تقدير وجوب كونه مركباً لا يلزم أن يكون المميز له أي جزء له من يجوز أن يخصص لتمييز التام من
المجموع كما في تعريف الخفض بالصدر أو بدفع ما ذكره ساء على أنه لا اعتبار وقيل أراد في شأن المريف
(قوله فان كان ذاتياً سمي حداً) شيء كان مميزاً فقط فتركب من جميع الذاتيات والعرضيات
مدرج في قوله ولا سمي رسماً على مظهره أو به من أنه رسم تام لكنه أكل من الحد التام

لذا في المشترك بينه وبين غيره المسمى بالجنس الغريب فتمام) اما حد تام مركب من الجنس والفصل القريبين و ما رسم تام مركب من الخاصة والجنس الغريب (والا فناقص) اما حد ناقص سواء كان بالفصل وحده أو مع الجنس البعيد أو العرض العام عند من يجوز أخذه في الحد و ما رسم ناقص سواء كان بالخاصة وحدها أو مع الجنس البعيد أو العرض العام عند من يجوز أخذه في الرسم (والمركب) ذ لم يكن بديهي التصور (يحد) أحزته حد تاما وناقصا (دون البسيط) فانه لا يمكن تحديده اذ لا جزء له (فان تركب عنهما) عن المركب والبسيط (غيرهما) ولا يكون ذلك الغير بديهي التصور (حد بهما والا فلا) يحد بهما ذ لم يقم جزء لشيء (وكل) متصور (كشي) مركب أو بسيط (له خاصة) شاملة لازمة (بينة) بحيث يكون تصوره مستلزما لتصوره (برسم والا) أي وان لم تكن له خاصة كذلك (فلا) برسم (فان كان) ذلك الكسبي لدى له تلك الخاصة (مركب) أمكن رسمه التام (بتركيب جنسه القريب مع خاصته) ولا فالنقص وهما نوعان آخر من التعريف الاول (التعريف) (بالتش) سواء كان جريا للمعرف كقولك الاسم كريد والفعل

(قوله والمركب الح) بين يحد وما لا يحد وما لا يحد به وما لا يحد به

(قوله ولا فلا يحد بهما) أي لا يحد في الحد فلا يحد مجموع الحيوان اسحق لم يقع حره الشيء مع أنه يحد به الانسان

(قوله وكل متصور الح) بين يحد وما لا يحد وما لا يحد به وما لا يحد به

(قوله خاصة) يكون ما فيه شابه جميع افراده ليكن حدها لازمة أي في الاله منة الاروم يستحق

(قوله أو لعارض العام عند من يجوز أخذه في الحد) مركب من الفصل القريب والعرض العام رسم ناقص على ما استلزم من كلام المطالع وحد ناقص على ما ذكره الشارح هما وهو ان وفق لما صرح به اراري في شرح المطالع حيث أطلق كلامه مصصحه من الفصل وحده ذ قد لم يغير الحدي فهو مع شيء آخر أولى بذلك نعم في كلامه بحث صاهر وهو لو صح مدكره يوجد أن يكون مركب من جميع بدايات والعرضيات حدا وليس كذلك من أضفوا على رسم تام فليس مركب من الفصل والعرض العام رسم تام

(قوله اد لم يقع جزء لشيء) فيه مناقشة لأن مجموع الحيوان صادق عليه أنه مركب ذ يقع جزء لشيء مع أنه يحد به الانسان لا أن يشترك المركب مع المركب من آخره

(قوله كقولك الاسم كريد) مشه هو مضافة الكنية للاسم وامشه هو ريد ووجه الشبه هو

انعاني المتعرة في الماهية من الاستعلاء وعدم الاقرب بالزمان

كضرب أو لا يكون جزئيا له كقولك العم كالور والجل كالثقل (وهو بالحقيقة تعريف
بالمشابهة) التي بين ذلك المرف وبين المثال (فإن كانت) تلك المشابهة (مفيدة للتمييز فهي
خاصة) لذلك المرف (فيكون) التعريف بها (رسميا ناقصا) بخلاف الأقسام الأربعة
المذكورة للمعرف (ولا) أي وإن لم تكن تلك المشابهة مفيدة للتمييز (لم تصلح للتعريف) بها
فليس التعريف بالمثال فاما على حدة ولا كان استثناس العقول الفاصرة بالأمثلة أكثر شاع
في مخاطبات المفسرين التعريفات بها (والثاني التعريف بالله صي وهو أن لا يكون اللفظ
واضح لدلالة) على معنى (يفسر بلفظ أوضح دلالة) على ذلك المعنى كقولك الغصن
لاسد وليس هذا تعريفا حقيقيا برده إضافة تصور غير حاصل إنما المراد تعيين ما وضع

(عدد الحكم)

الانتقال منها إليه

[قوله تعريف بالمشابهة] أي = المشابهة من تعريف الاسم يزيد تعريفه بكونه مستقلا بمفهومية
غير مقرون بأحد الأقسام وكذا تعريف لعم بالنور تعريف بكونه موجب الانكشاف وقس على ذلك
[قوله وما كان استثناس الخ] دفع توهم أنه كان في الحقيقة تعريفا بالمشابهة فلم أتركها في التامع
وهرفوا بالثبوت ووجه الاستثناس كون الجزئيات قول المدركات
[قوله وليس هذا تعريفا حقيقيا الخ] = التعريف الحقيقي ما يكون تصوره سدا لتصور شيء آخر
وعدم يكن في التعريف اللغوي المعبرة إلا من حيث اللفظ لا يتحقق فيها تصوران متخيران بالذات أو
بالاعتبار فضلا عن كون أحدهما سدا للآخر وما قيد من أن المفهوم من حيث أنه مدلول اللفظ لأول
معايير لعمه من حيث أنه مدلول اللفظ الثاني فالحقيقة الثانية سدا والحقيقة الأولى سدا ففيه أن المعاد
من التعريف اللغوي احصار ذات مفهوم اللفظ الأول بنسبة اللفظ الثاني لا احصاره مقيدا بكونه
مدلول اللفظ الأول بنسبة احصاره مقيدا بكونه مدلول اللفظ الثاني

(قوله إنما المراد الخ) = معنى قول الغصن الاسد ما وضع له العصير هو ما وضع له الاسد
فإنه سدا من تعيين ما وضع له لفظ العصير ولعم بوضعه له وفيه رد على المحقق النعماني حيث ذهب
إلى أن التعريف اللغوي من انعدام التصورية وقال في شرح الشرح الحد اللفظي عند المحققين هو أن
مقصدين ما تعينه أو وضع الاسم بأنه سواء كان بلفظ مرادف أو بالواجب أو بالذاتيات وبهذا
عرف الحد الاسمي في النوع فاعلم اللفظي والاسمي مترادفين وقال الشارح في حاشيته العسدي وأنه
في عليه من عدم اشتراط مساعدة وقية التبرير في مقاصد القوم لا عرار بمجرد اختلافهم للاسم في
مقدم اللفظي وقب احتج الدواني وتخير أنه إذا كان لعرس معرفة حال اللفظ أنه موضوع لذلك

له لفظ النضنفر من بين سائر المعاني ليلتفت اليه ويعلم أنه موضوع بازائه فساله الى التصديق وهو طريقة أهل اللغة وخارج عن المعرفة الحقيقي وأنشأه الاربعة التي ذكرت وحققه أن يكون الفاظ مفردة مرادفة فإن لم يوجد ذكر مركب يقصد به تعيين المعنى لا تفصيله واعلم أن التعريف الحقيقي الذي يقصد به تحصيل ما ليس بحاصل من التصورات ينقسم الى قسمين أحدهما ما يقصد به تصور مفهومات غير معلومة الوجود في الخارج ويسمى تعريفاً بحسب الاسم فإذا علم مثلاً مفهوم الجنس اجمالاً وأريد تصوره بوجه أكمل

(عبد الحكيم)

المعنى كان بحثاً لغوياً خارجاً عن المطالب التصورية وأما إذا كان القرس منه تصور معنى اللفظ أي احصائه فليس كذلك كما إذا قلنا المصغر موجود فمفهوم السامع من المصغر معنى فمفسرناه بالاسد ليحصل له تصور معناه فذلك من المطالب التصورية انتهى وفيه ان هذا التفسير لا يحصر صورة حاصلة ليحكم عليه بموجود وليس كل مفيد احصاء صورة حاصلة تعريفاً لفظياً والا كان جميع الالفاظ المعنوية أو معانيها تعريفاً لفظية لتكونها مفيدة احصاء صورة حاصلة بل هو ما يفيد احصاء صورة حاصلة وليعلم منه بان لفظ موضوع تارائه كقولنا المصغر الاسد على انه يرد على قوله فمفسرنا بالاسد ليحصل معناه انه ان أراد به ان التفسير يفيد حصول المعنى ابتداءً فموضوع وان أراد به انه يفيد بتوسيع افعاله العلم انه موضوع له فسلم لكن حيث يكون التفسير امد كقولنا للمعنى بالوضع وحصول المعنى يتبعه فتدبر

(قوله قاله الى التصديق) أي التصديق موضوع هو بالحقيقة من مطالب هن المركة وان كان يسأل عنه بما نظرا الى استمراره لاحصاء المعنى بعد العلم بالوضع فيقال ما المصغر فاندفع ما قاله المحقق الدواني من أن تعاليمهم تقدم مطالب ما الاسمية على جميع المطالب بأنه ما لم يفهم معنى اللفظ لم يكن لتصديق بوجوده ولا طلب حقيقته ولا التصديق بهيئ المركة ثم يتم اذا كان التعريف اللغوي داخلًا في مطلب ما فيكون من المطالب التصورية لان افعاله معنى اللفظ ناتج كاف لدخوله في مطلب ما ولا يتوقف على كونه من مطالبه حقيقة

(قوله وهو طريقة أهل اللغة وخارج الخ) قال الشارح في حواشي المصدي وقد أشار ببعض المحققين الى الفرق وان أحدهما يناسب ابحاث اللغوية والآخر العلمية وكتب في حاشية الحواشي هو المحقق الطوسي حيث شرح كلام الرئيس قد يطلب به ماهية ذات الشيء وقد يطلب ماهية مفهوم الاسم المستعمل ان لم يقل مفهوم الاسم لان السؤال بذلك يصير انما يد هو الدليل عن تفصيل ما من عليه الاسم اجمالاً

[قوله وحققه أن يكون الخ] اذ لم يقصد به تحصيل المعنى بل احصاءه للعلم بالوضع وهي كافية في ذلك
(قوله غير معلومة الوجود الخ) سواء كانت موجودة أولاً

فان حصل نفس مفهومه بأجزائه كان ذلك حداً له اسماً وان ذكر في تعريفه عوارضه كان ذلك رسماً له اسماً والثاني ما يقصد به تصور حقائق موجودة ويسمى تعريفاً بحسب الحقيقة اما حداً أو رسماً وكلا هذين القسمين لا يتجه عليه منع لان المتصدي لها بمنزلة نقاش ينقش لك في ذهنك صورة مفهوم أو موجود فانه اذا قال مثلاً الانسان حيوان ناطق لم يقصد به أن يحكم على الانسان بكونه حيواناً ناطقاً ولا لكان مصداقاً لا مصوراً أي مفيداً للتصديق لا التصور بل أراد بذلك الانسان أن يتوجه ذهنك الى ما عرفتته بوجه ما ثم شرع في تصويره بوجه الكل فليس بين الحد والمحدود حكم حتى يمنع فلا يصح أن يقال لا نسلم أن الانسان حيوان ناطق فان ذلك يجري مجرى أن يقال للكاتب لا نسلم كتابتك ثم يصح أن يقال لا نسلم أن هذا حد للانسان أو أن الحيوان جنس له أو أن الناطق فصل له لي غير ذلك فان هذه لدعاوى صادرة عنه ضمنية وقائلة للمنع فاذا أريد دفعه صعب جداً في

(قوله تصور حقائق موجودة) أي معبودة لوجود بقية مقدامة ثم الظاهر من عباراتهم ان المعتد في كونه تعريفاً بحسب الاسم أو بحسب الحقيقة لوجود الخارجي فالامور الاعشادية التي لها وجود في نفس الامر كالوجود والامكان والوجوب يكون لها تعريفات اسمية فقط لكن لا شبهة في أن لها حقائق في نفس الامر وأما ما يجوز أن يكون موضوعاً دلائلها وتكون موضوعاً دلائلها فيكون لها تعريفات بحسب الاسم وبحسب الحقيقة أما محدوداً أو رسوماً كالحدائق الخارجية والعبوات عند التخصيص بالوجودات الخارجية وان يراد بوجود في خارج الوجود في نفس الامر وهو صرح المحقق التفتازاني في التنوع

(قوله كان ذلك حداً له اسماً) والمطلب له ما اشرحه للاسم كما صرحوا به وصرح الشارح أيضاً في حواشي المطالع فاقول ان مطلب ما اشرحه للاسم مقدم بطريق الوجوب على مطلب هل السبعية المطلوبة للوجود كما رعمه في حواشي المطالع وعبره محل بحث اد قد عرفت أن المطلوب بما اشرحه للاسم بحسب اصطلاحهم تمام مفهوم الاسم وقد صرح به في تلك الحواشي أيضاً ولذلك يحتاج بالحد التام بحسب الاسم ولا شبهة في أن التصديق بالوجود لا يتوقف عليه ولو قيل انما يراد بمطلب ما اشرحه أعني من معناه الاصطلاحي لا يتم أيضاً اذ لا شك في أن المطلوب بما اشرحه نوع مخصوص بمفهوم الاسم ويجوز أن نعم أن لهذا المقصود مفهوم ما قبل أن يتصور ذلك لمفهوم بوجه مخصوص شأن عن وجوده ثم بعد العلم بوجوده يتصور بوجه مخصوص

الحقائق الموجودة وكان خطر القتاد دونه وإن سهل في المفومات الاعتبارية وكذا ينبغي
على الحد النقض والمعارضة فإذا قيل مثلا العلم ما يصح من الموصوف به أحكام الفعل يقال
هذا منقوض بالعلم بالواجبات والمستحيلات فإن سلم اتحاد وجود العلم المتعلق بهما فقد
اعترف ببطالان حده وفساد نقشه ولا فلا ويقال أيضا هذا معارض بأنه لا اعتماد المقضي
اسكون النفس فإن سلم الحد الثاني بطل حده والا فلا إذا لا تعاند بين مفهومي هذين
الحدين بل كل منهما مفهوم على حدة ما إذا قيل الإنسان حيوان ناطق وأريد أن هذا
مدلوله لغة أو اصطلاحا كان هذا تعريفا لفظيا وحكما قابلا للمنع الذي يدفع بمجرد نقل
أو وجه استعمال (ثم انه يقدم في التعريف الاعم) لكونه أخصر عند العقل فقدمته أولى

(قوله وإن سهل في المفومات الاعتبارية) أي الأمور الكاشفة بحسب اعتبار العقل كمفومات
الاصطلاحية وأما في الأمور الاعتبارية الكاشفة بحسب نفس الأمر فصعب أيضا كالحقائق الموجودة
في الخارج

(قوله النقض والمعارضة) أي ما هو شبيه بهما لهما مختص بالدليل
(قوله فإن سلم الحد الثاني) أي حديه وكذا قوله بطل حده وقوله والا فلا
(قوله اد لا اتحاد إلخ) دليل بقوله بطل حده أي لا اتحاد بين المفهومين حتى يثبت أن كلا الحدين
وحد من حيث المفهوم فلا يترى من حديتهما بعد اذهاب لشيء واحد من كل منهما مفهوم على حده
فلا يمكن كونهما حدين فاد سلم حديه الثاني بطل حديه الأول وفي نفس الشيء لا تعاند بين إلخ
فيكون دليلا لما بهم من قوله بطل حده أي لا بطلان كونه تعريفا لا لأنه تد بين مفهومي الحدين في
الصدق بل بينهما معارضة في المفهوم فيجوز أن يكون أحدهما حدا والآخر شيئا أو كلاهما شيئا
(قوله أولى) فتأخير الجنس في الحد الثام لا يحل تخمينته مما يحل به عدم تركب أحدهما لآخر

(قوله وكان خطر القتاد دونه) القتاد شجرة به شوك صعب والخطر سوى اليد من أعلاه إلى أسفله
ليدفع به شوكه وقولهم خطر القتاد دونه مثل في الأمر الآتي ومعنى دونه أن هذا الخطر أدنى منه في
الشدة أو أنه قبله وهو مخوف به لا يمكن الوصول إليه بدون هذا الخطر
(قوله وكذا ينبغي على الحد النقض والمعارضة) أي ما هو شبيه بهما باعتبار لدعوى الصمية والا
فالاصطلاحيان إنما يجريان بعد إقامة الدليل على المطلوب

(قوله فإن سلم الحد الثاني إلخ) أي أن سلم حديه بطل حده اد لا يكون شيئا واحدا حدان وإن لم
يسلم لم يطل حده بمجرد صدق المفهوم الثاني لا تعاند بين هذين مفهومي الحدين لمذكورين إنما التعاند
بين حديتهما فيجوز أن يكون صدق أحدهما بطريق الحدية وصدق الآخر صدقا عرسيا

ولأن الاخص قيد له مخصص اياه فكان تقديمه عليه أنسب وما يقال من أنه واجب في الحد التام محصل لجزئه الصوري حتى اذا أخر الجنس فيه كان حدا ناقصا فليس بشئ" اذ ليس لأحد التام جزء خارج عن أجزاء الماهية لانحصرة في الجنس والفصل (ويحترز) فيه (من الالتقاط الغريبة الوحشية) التي لا يفهم السامع معناها فيحتاج الى تفسيرها فتطول المسافة وذلك مما يخلف بالقياس الى السامعين فان اصطلاحات كل قوم مشهورة عند أربابها غريبة عند غيرهم (وعن المشترك والمجاز بلا قرينة) طاهرة فيتردد السامع حينئذ في المشترك بين المقصود وغيره ويتبادر ذهنه في المجاز الى غيره (وبالجملة فمن كل لفظ غير طاهر

(قوله أنسب) ليكون التخصيص بعد التعميم

[قوله فتطول المسافة] فيه اشارة الى أنه لا دخل في قاعدة المراد

(قوله بلا قرينة طاهرة) بأن لا تكون قرينة أولا تكون طاهرة

(قوله ويتبادر ذهنه في المجاز الى غيره) فيه اشارة الى أن المحزر أردده من المشترك وهو صريح في حواشي المطالع من أن مشترك أردده من المحزر فلعله ينظر الى الاستعمال فان استعمال المشترك والمحزر الا قرينة غير حائر ومع ذلك استعمال مشترك قبل من المحزر

(قوله ادلّس للحد التام جزء خارج إلخ) قال الاستاذ المحقق في شرح المطالع اختلف أهل العلم في أن الهيئة الاجتماعية جزء للحد التام أم لا المعص على أنه جزء حتى يوفى الفصل عن الجنس لكان حدا ناقصا وقال الشريف وهذا ليس بشئ والحق انه لا جزء له من الجنس والفصل لكنه لا يد بطابقته للذات من اجتماعها وما يكون نائما لذلك الاجتماع لكنه لازم خارجي وهذا الكلام في غاية البعد اد لاشبهة في أن جميع أجزاء الشيء نفسه ولا يعمل انكسار الشيء عن نفسه فلو لم يكن لأحد التام جزء غير الجنس والفصل لزم أن يتحقق الحد

على كل وجه يتحقق وتكون الماهية معومة بالكنه والا لتختلف الشيء عن نفسه ولارمه عنه انتهى كلامه (قوله ويحترز عن الالتقاط الغريبة الوحشية وعن المشترك والمجاز بلا قرينة) ذكر الشارح في حواشي شرح المختصر أن هذه الثلاثة مرتبة في الرداءة فان الالتقاط مشتركة أردده من العربية اذ لا يفهم من الالتقاط العربية شئ فيحتاج الى تفسرها فتطول المسافة وأبسا العربية تختلف بحسب قوم وقوم وفي الالتقاط المشتركة بلا قرينة معينة لأحد معانيها يتردد السامع بين المقصود وغيره فلا يفهم المقصود بل ربما يفهم غيره والالتقاط المحاذية أردده من المشتركة اذ المحاذية بلا قرينة صادقة عن معنى الحقيقة طاهرة في غير المقصود فلا يفهم المقصود بل يتبادر الفهم الى غير المقصود ويقع الجهن وذكر في حواشي المطالع أن الالتقاط المشتركة أردده من المحاذية والمحاذية أردده من العربية وحشية وبين كلاميه مخالفة طاهرة لا يقال عند عدم صرف القرينة عن الحقيقة فمحاز أردده من مشترك كما ذكر في حواشي شرح المختصر وعند الصرف وعدم تعيين

الدلالة على المقصود) وذلك لانه يصدد الاظهار والتوضيح فلا بد من ظهور الدلالة
 (المقصد الثالث) الاستدلال اما بالكلية (كالحیوان مثلا) (على الجزئي) كالانسان فانه
 يستدل بحال الاول على حال الثاني (وهو) أى ما يستدل فيه بحال الكل على حال الجزئي
 (القياس وعرف بأنه قول) أى مركب اما مسموع وهو جنس للقياس المسموع واما
 معقول وهو جنس للقياس المعقول واما احتيج الى قوله (مؤلف) لانك اذا قلت قول من
 قضيا بآدر منه أنه بعض منها فصرح بأنه مؤلف (من قضيا) وأراد بها ما فوق الواحدة
 (متى سلمت) تلك القضيا سواء كانت مسددة في نفس الامر أولا (لم عنه) أى عن ذلك

(قوله الاستدلال الخ) وهذا الحصر استقرائي على رأي من يجعل الفرد دليلا وحاصل الكلام
 انه ان كان المعلوم ثبوت حال الكل أو انتفاء عنه من حيث انه كل مع قطع النظر عن تحققه في جزئي
 مخصوص ثم استدلال به على ثبوت ذلك الحال لأمر آخر أو انتفاء عنه ذلك الأمر لكونه جريب
 لذلك الكل وندرجا تحته فهو القياس وان كان المعلوم ثبوت حال الجزئي من حيث خصوصه ثم استدلال
 به على ثبوته للكلى فإن نسمع جميع جزئياته أو أكثرها فعم ثبوت ذلك الحال لها ثم انتقل منه الى
 ثبوته لذلك الأمر لكلية فهو الاستقراء وان كان المعلوم ثبوت حال الجزئي معين ثم استدلال به على ثبوته
 لجزئي آخر مندرج معه تحت ثبات أن عم عينة الأمر المشترك لثبوت ذلك الحال في الجزئي المستدل
 عنه فوحد ذلك الأمر في الجزئي المستدل عليه بحكم ثبوت ذلك الحد له فهو التمثيل والمطابقة والفرق
 بين الأقسام باعتبار الحثيث والاعتبارات لا بحسب الادات حتى يصير الاستقراء والتمثيل أيضاً قياساً اذا
 جعل الأمر المشترك بين الجزئيات أوسع

(قوله اما مسموع) قال المسموع دون المسموع بالمعقول إشارة الى أن القياس المسموع انما يستحق

هذا العبارة الغير

(قوله لانك اذا قلت الخ) وذلك لان القول في أصل اللغة مصدر استعمل بمعنى القول واشهر
 في المركب وليس في معومه المركب حتى ينطبق الحار به لموا فلو قيل قول من قضيا يكون تعليق الحار
 به استقراء أي كأن من قضيا ليسأدر منه انه بعض منها بخلاف ما اذا قيل مؤلف فانه يعهم منه المركب
 فينتقل به لقوا

أراد قد اشتد أردده منه اذ فيه مزاحمة عبر المقصود للمقصود بخلاف المحرارة غريبة سادحة قلبه
 كلامه في حوائج المطالع على الوجه لاخير للتوفيق بين كتابيه لا يقول لا يعبر حيث يكون المحاربة
 أردده من العربية الوحشية اذ الظاهر أن المراد بها هو المجردة الى حكم أو لا يكون المشترك أردده منها فقام
 (قوله لانك اذا قلت قول من قضيا الخ) ان قلب فلم لم يكتب بقوله مؤلف من قضيا قلت لان القول

القول (لدائه) أي لا مقدمة أجنبية غير لازمة لشيء من المقدمتين كما في قياس المساواة أو
 غيبة لازمة لاحدى المقدمتين مغايرة لها في طرفيها كما إذا بين اللزوم بعكس القيقض
 (قول آخر) أراد به المفعول لأن المسموع غير لازم أصلاً والكشف عن هذه القيود على
 ما ينشئ محتاج إلى مزيد طلاب مشهور في الكتب المسوطة (وأما بالجزئي على الكلّي) أي
 بحال الجزئي على حال الكلّي (وهو الاستقراء) من استقرت الشيء إذا تتبعته (وهو إثبات
 الحكم الكلّي لثبوته في جريته ما كلفه فيفيد اليقين) كقولنا العدد ما زوج وأما فرد
 وكل زوج بعده الواحد وكل فرد بعده لواحد فكل عدد بعده الواحد ومثل ذلك يسمى
 قياساً مقسماً واستقراءً تاماً أو بعضها فلا يبعد لا الظن لحوار أن يكون ما لم يستقرأ (من
 جزئيات ذلك الكلّي) (على خلاف ما استقرى) منها (كما يقال كل حيوان بحركه عند
 المضغ فكله لا سفل لأن الانسان والفرس وغيرها مما نشاهده) من الحيوانات (كذلك

(قوله كما في قياس المساواة) وهو ما يكون متعلقاً بالحمول في الصمغى موصوفه في الكبرى نحو
 مساو مساو ما زوج فانه ينتج مساو ما زوج صدق أن مساو المساوى مساو ولا ينتج مساو لب
 وبه مبين لا لعدم صدق مبين المبين مبين
 (قوله كما دا بين الحج) بخلاف ما إذا بين اللزوم بالعكس يستوى فانه لا ينفى اللزوم لدائه ولا
 نفى أن قوله لدائه مهم منه أن لا يكون للزوم بواسطة وما عدم كونه بالوسيلة المخصوصة إلى
 ذكره فلا

(قوله بعكس القيقض) نحو قولنا حره الجوهر بوجوب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وما ليس بجوهر
 لا بوجوب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فانه يدرى منه حره الجوهر جوهر بوجوب ارتفاعه عكس نقيض المقدمة الثانية
 وهو كل ما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر
 [قوله ولا يبعد إلا الص] وذلك قبل العلم بحكم في حرى وأما بعده فلا يفيد شيئاً

حسب قريوب للقياس دون المؤلف وقد يفهم فمع تبدل كونه بعضاً من قضايا اثنا عشر من الجمع بينهما
 (قوله كما إذا بين اللزوم بعكس نقيض) كقولنا حره الجوهر بوجوب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وكل
 ما ليس بجوهر لا بوجوب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فانه يدرى منه حره الجوهر جوهر بوجوب ارتفاعه عكس نقيض
 المقدمة الثانية وهو أنه كل ما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر

(قوله ولا يبعد إلا الص) كما يفهم كل حيوان حجضية هذه الكلية قبل العلم بالتخلف في صورة
 معية. أي بعد العلم بخلية الأُن ينبغي تلك الصورة فحينئذ يكون حقيقة قطعية ورد احتمال
 التخلف في صورة غيرها بما لا يمكن تحقيق استقراء غير هذه المعية بأسرها

مع أن التماسح بخلافه) فانه عند المضغ بحرك فكه لاعلى (وأما بحرقي على جزقي) أي بحاله على حاله (وهو التمثيل ويسميه الفقهاء قياساً وهو مشاركة أمر لأمر) حر (في علة الحكم) وهي السكلي الشامل لدينك الجزئين قالوا لا بد بين الدليل والمدلول من مناسبة مخصوصة وتلك اما باشتغال الدليل على المدلول وهو القياس أو باشتغال المدلول على الدليل وهو الاستقراء أو باشتغال أمر ثالث عليهما وهو التمثيل (فان قلت ههنا قسم آخر) غير الثلاثة المذكورة (وهو الاستدلال بكلي على كلي قلنا ان دخلاً أي الكليان المذكوران تحت) كلي (ثالث مشترك) بينهما (يقضي الحكم بهما حزبان له) أي لذلك السكلي الثالث الذي هو علة الحكم (لان المراد بالجزقي ههنا المدرج تحت المير وهو المسمى بالاضاف لا ما يمنع نفس تصور الشراكة فيه) أي (المسمى بالحققي) وحينئذ كان الاستدلال باحدهما على الآخر دخلاً في التمثيل لا قياساً برأسه (والا) أي وان لم يدخل تحت ثالث مشترك هو علة الحكم (فلا تطلق بينهما فلا يتعدى حكم أحدهما إلى الآخر أصلاً من قبل)

(قوله وهو تمثيل) لأنه جعل حرقي مثلاً لحرقي في الحكم

[قوله قياساً] من قست العمل بالمثل اذا ساوته به

(قوله فلا يتعدى الخ) د اعر و ص أن ليس شيء منهما حرقياً للآخر ولا حرقياً لثالث

(قوله فان قيل لا يلزم الخ) يعني ان عراس متعلق بموضعين فقوله قد استدلت بأحداهما على

أي من حيث انهما متساويان اشارة الى ابطال الملازمة المستفادة من قوله والا فلا حاق بهما فلا يتعدى حكم أحدهما إلى الآخر لحوار أن يكون موجباً لتعدي مساواة وقوله لا يمكن على الحرقي اشارة إلى ابطال حصر القياس في الاستدلال بالكل على الجزئي

(قوله وان لم يدخل تحت ثالث الخ) فيه بحث ثان ولا فلا قولاً لم يدخل تحت ثالث لا يتعدى حكم أحدهما إلى الآخر يمكن لعكس القياس في قول كلهما تعدي حكم أحدهما إلى الآخر دخلاً تحت ثالث وكما جزئين أصفيين ولا شك أن التعدي ثابت في كل استدلال فيكون كل استدلال بحرقي على حرقي وقد قال القياس المعنى هو الاستدلال بكلي على جزئي وإنما ثاب فلا لا سم اسم ان لم يدخل تحت ثالث لا يكون بينهما تعد أصلاً لا يجوز أن يدرج أحدهما تحت الآخر كما في كل قياس عدلي ويمكن أن يجاب عن الاول بان اندراجهم تحت ثالث لا يستلزم أن لا يكون أحدهما نعم من الآخر حتى لا يتحقق الاستدلال من الجزئي على الجزئي فيلزم المحذور بمواز ساوي الجزئين الاصيلين والمحتمل عمومًا وخصوصًا وعن الثاني ان الكلام فيما اذا لم يدخل أحدهما تحت الآخر ولذا عترض به قسم آخر غير الثلاثة وبهذا التوجيه يخرج جواب آخر عن الاعتراض الاول فينبأ

لا يلزم من عدم دخولها تحت ثالث يقضي الحكم أن لا يكون بينهما تعلق يتعدي به حكم أحدهما إلى الآخر فأنك (إذا قلت كل إنسان ناطق وكل ناطق حيوان فقد استدلت بأحد) الكلين (المتساويين على الآخر لا بالكل على الجزئي) فشل هذا خارج عما ذكرتموه من أنواع الاستدلال مع أنه من قبيل القياس اتفاقا ولهذا قال بعضهم أنه إن استدلت بالكل على الجزئي أو بأحد المتساويين على الآخر فهو القياس (قلت المقصود أننا أثبتنا) في المثال المذكور (لكل واحد واحد من أفراد الإنسان الحيوانية لا تصافه بمفهوم الناطق فإن ملاحظة مفهوم الناطق هو) الامر (الذي يفيد ما الحكم بها) أي بالحيوانية على كل واحد واحد من أفراد الإنسان والحاصل أن الاستدلال بمفهوم الناطق على كل واحد من جزئيات الإنسان ولا شك أن كل واحد منها جزئي لمفهوم الناطق فرجع إلى الاستدلال بالكل على الجزئي وقد يجاب أيضا بأن كل واحد من المتساويين بعد جزئيا أصابها للآخر إذ يقع كل منهما موضوعا للآخر كلياً وهو معنى الدرجة فيه ولا يخفى بعده وعدم جريانه في مثل قولنا بعض الحيوان أسود وكل أسود كذا وههنا بحث آخر وهو أن القياس

[قوله فشل هذا خارج إلخ] لأنه استدلال بحال الكل على الكل من غير دخولهما تحت ثالث (قوله مع أنه إلخ) فلا يكون القياس محصوراً في الاستدلال بالكل على الجزئي [قوله وهو معنى الدرجة فيه] يعني أنهم عرفوا الجزئي لإضافي بالتسدرج تحت آخر وأرادوا بالاندرج فيه أن يكون محمولا عليه كلياً سواء كان له فرد آخر أو لا يشمل المساوي أيضاً [قوله ولا يخفى بعده] لأن الظاهر من الاندرج أن يكون أحص منه [قوله وعدم جريانه إلخ] يعني أنه لو أورد البعض على حصر الاستدلال في الأنواع الثلاثة وحصر القياس في الاستدلال بالكل على الجزئي بهذه الصورة لا يجرى الجواب المذكور بقوله وقد يجاب أيضاً فيه الاستدلال بالكل على الجزئي ولا الجزئي على الجزئي ولا بالجزئي على الكل ولا بأحد المتساويين على الآخر فيكون خارجاً عن الأنواع الثلاثة وعن القياس مع كونه منه [قوله وههنا بحث آخر إلخ] يرد على حصر الاستدلال في الأنواع الثلاثة وهو أنه قد يستدل باللازمة بين الشئين لا بآفته

(قوله قلت المقصود أننا أثبتنا إلخ) وهذا التوجيه يخرج الجواب أيضاً عما يقدر عليك إذا قلت بعض الحيوان ناطق وكل ناطق كائن يكون الاستدلال بالجزئي لإضافي على الكل مع أنه قياس واعتبر عليه بأن التحقيق المذكور يؤدي إلى أن يكون الاستدلال في الاستقراء بالجزئي على الجزئي لأن الاستدلال من أحوال كل زوج وكل فرد على كل واحد من جزئيات العدد والجواب أن أي قولاً أن كل عدد

لاستثنائي المتصل في مثل قولك كلما كانت الشمس طالمة كان النهار موجوداً لكنها طالمة أو
 لكن النهار ليس بموجود لم يستدل فيه بالكلية على الجزئي أصلاً وكذا الحال في الاستثنائي
 المنفصل في مثل قولنا أما أن يكون زيد في البحر وأما أن لا يفرق لكنه ليس في البحر فلا
 يفرق أو لكنه غرق فيكون في البحر فالصواب أن يقال المناسبة بين الدليل والمدلول أما
 بالاشتغال كما ذكره وأما بالاستلزام الذي لا اشتغال معه فأمراً صريحاً كما في الاستثنائيات المتصلة وأما
 غير صريح كما في الاستثنائيات المنفصلة وأما الاقترايات الشرطية فراجعة أما إلى الاستلزام
 أو الاشتغال فتأمل ﴿المقصد الرابع﴾ القياس وهو الممثلة لا فادته اليقين فإن الاستقراء
 لا يقيده يقيناً إلا إذا كان قياساً مقسماً وكذا التمثيل لا يقيده إلا إذا كانت العلة فيه قطعية

[قوله فاصوب الخ] إنما قال ذلك لأن القول بأن انتاج الاستثنائي لاشتغاله على الشكل الأول على
 ما قالوا تحكم لأن انتاج كل منهما مبدئي والاستلزام من الحائزين فلا ترجيح لأحدهما على الآخر حتى
 يقال إن انتاج أحدهما لاشتغاله على الآخر

[قوله فراجعة أما إلى الاستلزام] إن كان الافتراض مركباً من اتصالات نحو كلما كان أ ب فـ ج د
 وكلما كان ج د فـ ر أو إلى الاشتغال إن كان مركباً من امثلة وحليات نحو كل إجابات أوج وكل ب د
 وكل ج د فكلمة أو للتقسيم لا لترديد

[قوله لا فادته اليقين] إذا كانت مقدماته بغيرية بخلاف الاستقراء والتمثيل فأنهما من حيث ذنبيهما
 لا يقيده أنه أصلاً

عمدة الواحد اعتبار أحدهما اعتبار مفهوم العدد نظراً إلى ذاته ووجوده في ضمن جميع أفراد
 ونسبهما اعتبار أفرادهما فالاول هو المتاحوط في الاستقراء لأن الاعتبار الثاني أصل قد واشتد في القياس
 لأن المقصود الأصلي في مقدماته هو الثبوت والكلية

(قوله وأما بالاستلزام الذي لا اشتغال معه) قيل منقرر بين المحققين من أن الاستثنائي قائم في
 الحقيقة إلى الاقتراضي بطريقه المخصوص المذكور في موضعه وإن الافتراض في جميع أقسامه عائد إلى الشكل
 الاول بل إلى المصرب الاول منه بحقق لاشتغال المذكور فيه وأنت حمير بأن ذلك الاشتغال إنما يظهر
 بعد العود وأما قبله فلا

(قوله أما إلى الاستلزام أو الاشتغال فتأمل) فالاول كالترك من الاتصالات نحو كلما كان أ ب فـ ج د
 وكلما كان ج د فـ ر فكلمة كان أ ب فـ ر واشتد كالترك من المنفصلة والحليات نحو كل إجابات أوج وكل
 ب د وكل ج د فـ كل أ د وإي أمر بالأمثلة مثلاً يتوهم أن المقصود من قوله أما إلى الاستلزام أو الاشتغال
 مع الجمع فإن المقصود منه مع الخلو ولاقتضاء ماد كره نوع ملاحظة قد يحوي على القاصرين
 (قوله وهو الممثلة لا فادته اليقين الخ) قد يقال في وجه كون القياس عمدة إن الاستقراء والتمثيل

وحينئذ يرجع إلى القياس هكذا البينة مسكر وكل مسكر حرام (صوره خمس الأولى أن يعلم حكم الإيجابي أو سلبى لكل أفراد شئ) هو لاوسط (ثم يعلم ثبوته) أى ثبوت ذلك الشئ لدى هو الاوسط (لآخر) هو الاصغر (كله أو بعضه فيعلم ثبوت ذلك الحكم) الإيجابي أو السلبى (لآخر كذلك) شئ لكاه أو بعضه (قطعا) حاصلا بالبينة فقد أشار إلى كلية كبرى الشكل الأول وإيجاب صغراه مع فعليتهما وإلى نتائجها لاربع اللازمة من ضروبه الأربعة زوما ضروريا (الثانية أن يعلم حكم) إيجابي أو سلبى (لكل أفراد شئ) هو الأكبر (ومقابله) أى ويعلم مقابل ذلك الحكم (لآخر) وهو الاصغر (كله أو بعضه فيعلم سلب ذلك

[قوله ثم يعلم الح] كلمة ثم للأدراحي في اربعة لاني اريد ان لا يحسن يتقدم على الصغرى بعد الكبرى زمان

[قوله فقد أشار إلى كلية كبرى الح] قوله لكل فرد شئ وإيجاب صغراه مع فعليتهما بقوله ثم يعلم ثبوته حيث خص الثبوت بالذكر ثم فعبة الصغرى شرط على رأى ابن سينا حيث أغتم عقد الوضع ..فعل وأما اذا اعتبر عقد الوضع بالامكان كما هو رأى اعداء ابن الصغرى فيمكنه منتج في الشكل الأول وما قبل من أن في اشتراط كلية كبرى وإيجاب الصغرى غنا عما في الأول فلأنه اذا ثبت الاوسط للاصغر وثبت الأكبر لاكثر افراد الاوسط يحصل الصغرى ثبوت الاصغر والأكبر الحقا للأفراد بالأعم الاعلى كما لا يستفاد وإنما في الثاني فلأنهم صرحوا بأن بوجه السالبة المحمول يصح صغرى للشكل الأول وأما ليدل على انهما فيصيح ذلك فيه معنى السلب في ظهور الاشج علاصه الإيجاب وذلك لا معنى أن يثبت عن السالبة صلاحيته لصغرى لأول قد فوج أم الأول فلاه اذا ثبت الأكبر لاكثر الاوسط فاما أن يحصل الصغرى ثبوته لكاه وكاهية الكبرى حاصلة فيه معنى السلب أن تكون كلياته مطلية وان لم يحصل الصغرى بذلك لا يكون الاستدلال محل الكلى على الخلق فلا يكون قياسا وما في الثاني فلا لا نتاج حينئذ بواسطة مقدمه حجية كما في قياس مساوية وهو أن لارم اللارم ولولا صدقها لم يكن انتاج اوجهة السالبة المحمول موجبا لانتاج السالبة

يرجع من البينة مطقة أما ما يمسد اليقين منه فراجع إلى القياس العظمى وأما ما يمسد الصغرى فراجع إلى القياس الطوى

(قوته فقد أشار إلى كاهية كبرى الشكل الأول وإيجاب صغراه) في كل من اشتراط كلية كبرى الشكل الأول وإيجاب صغراه بحث أم في الأول فلاهم صرحوا بأن الاستفراء الناقص يمسد الظن به على أنه اذا استغري أكثر أفراد الشئ ووجد فيه حكم وقد ثبت ان الأفراد ملحق بالأعم الاعلى يحصل الظن بأن كل فرد كذلك فعلى هذا دلت للاصغر الاوسط وثبت الأكبر لاكثر افراد الاوسط يحصل

الشيء عن الآخر) كله أو بعضه فظهر أن الشكل الثاني يجب فيه كلية الكبرى واختلاف مقدمته سلبا وإيجابا بحيث يمتنع اجتماعهما في شيء واحد فلا يكون ضروريا أيضا أربعة وأنه لا ينتج إلا سلبا كليةا وجزئيا يحتاج في التعميم بلزومه إلى نوع تأمل وهو أن يكون ذلك الشيء لو كان ثابتا للآخر لا اجتماع فيه الحكمان المتقابلان (الثلاثة أن يعلم ثبوت أصريين) هما الأصغر ولا كبر (الثالث) هو الأوسط ولا بد أن يكون ثبوتها أو ثبوت أحدهما لذلك الثالث كليةا (فيعلم) حيث أنه (التقاؤها فيه) أي في ذلك الثالث إما كله أو بعضه (ولا يعلم) التقاؤها (فيما عداه) بل يجوز أن يكون الأصغر نعم من الأكبر فلا يصدق عليه كليةا (لا جرم كان اللازم جزئيا) موجبا في ضروب ثلاثة وأما الضابط فيما ينتج منه السلب فهو أن يعلم ثبوت أحد

[قوله بجبت بفتح الح] يعنى لا يكفى و اسأله ختلاف مقدمته من حيث الصورة فقط ولا بجبت بفتح ا و انما هما فقط

[قوله فتكون صروبه أيضا أربعة] لأن الكري الكفية إذا كانت موجبة فالصغرى إما سالبة كلية أو حرة وإذا كانت سالبة فالصغرى إما موجبة كلية أو حرة
[قوله في صروب الأربعة] هي الموجبتان السكيتان والصغرى الموجبة الكلية مع الكري الموجبة الحرة أو العكس

المن شئت لا كبر للاصغر الحقا للعرد بالاعم الاعمال لهم لان بشرط الكسبة لا فائدة اليهم
لكم لم يصر سوا ذلك وأما في الثاني فلاهم صرحوا بان موازنة السالبة المحمودة يصح صغري للشكل
لاول والثانية يستلزمه فيصير ان يصح ثبوت عينة ما في ادب ان ظهور لا يصح ملاحظة لا يجب وذلك
لا يقتضي ان يثبت صلاحية الكبرية بشكل الاول من السالبة لا يرى ان ظهور لا يصح في باقي الاشكال
ما جرى الصغري الثلاثة كيف كانت مقدماتها ولا يصح سلب صلاحية لصغرية والكبرية من المقدمات التي
قالوا صلاحيتها لها وقد يعان لا يجب الذي بشرط في صغري الشكل لاول نعم من ان يكون حقيقه كما
في موازنة المحصلة والادوية السالبة المحمول وحكما كالسنة محصلة التي في قوة موازنة سالبة المحمول
قال جميعها ينتج بشرط ان يوافق موضوع الكبري كمقول لاسي من ح ب وكل ما هو ليس ب ا فانه يوافق
كل ج هو ليس ب والصغري في حكمه لان السالبة المحمول محمول مدويين في عدم اقتضاء وجود
الموضوع وحكم احد المدويين حكم الآخر وهذا قول الخوارجي ولا رموي اولانهم رجح الارموي
وبى رجوعه على ما في وأجاب الجواب عن مسأله في تصور الدناح من أراد التفصيل فليطرقه

(قوله وأما المائدة فيم ينتج منه المبدأ) فان قلت لم يتم تعرض المصنف للصواب المستحقة للمبدأ قلت لا أقرب الاشكال الى الطمع هو لشكل الاول وفقرها اليه بعد الاول هو الثاني وكذا ذكر

أمرين شئ^١ أما كلياً أو جزئياً ويعلم مع الأول سلب الآخر عن ذلك الشئ^٢ أو بعينه ويعلم مع الثاني سلب الآخر عن ذلك الشئ^٣ كلياً فيعلم سلب الآخر عن صاحبه في ذلك الشئ^٤ ولا يعلم فيما عداه فيحصل ضروب ثلاثة أخرى متبعة للسلب الجزئي ويظهر من ذلك كله أن الشكل الثالث لا بد فيه من كلية أحدي المقدمتين وإيجاب الصغرى مع فليتها وأنه لا ينتج الا جزئياً موجبا أو سلباً وإنما لم يتعرض للشكل الرابع لأنه بعيد عن الطبع يحتاج في بيان استلزامه للنتيجة الى مؤنة ربما كانت أكثر مما يحتاج اليه في تحصيل تلك النتيجة بتداء من غيره (الرابعة أن تثبت ملازمة) أي لزوم (بين شيئين فيلزم من وجود الملزوم وجود اللازم ومن عدم اللازم عدم الملزوم والا) أي وإن لم يلزم من وجود الملزوم وجود اللازم أو من عدم اللازم عدم الملزوم (فلا لزوم) بينهما إذ قد وجد الملزوم حينئذ بدون اللازم (من غير عكس) أي ليس يلزم من عدم الماروم عدم اللازم ولا من وجود اللازم وجود الملزوم (بلواز أن يكون اللازم أمم) فوحد مع عدم الملزوم (الخامسة أن تثبت المناقاة بين أمرين فيلزم من ثبوت أيهما عدم الآخر قطعاً) فان تنافيا صدقا فقط لزم من ثبوت صدق أيهما كان عدم صدق الآخر أي كذبته وإن تنافيا كذباً فقط لزم من ثبوت كذب أيهما كان عدم كذب الآخر أعني صدقه في كل واحدة من هاتين المناقاتين يتجنان وإذا اجتمعا مما كانت هناك أربع نتائج (ولهذه) الصور الخمس وما يتعلق بها (تفاصيل) حجة (قد أفردها فن) على حدة لأن ما ذكرناه كاف لما فيها قصدناه هو المقصد

[قوله ضروب ثلاثة أخرى] هي الصغرى الموجبة الكلية مع الكبرى السالبة الكلية أو الجزئية والصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الكلية
[قوله لأنه بعيد عن الطبع] وما كان الشكل الثالث متوسط بين الثاني والرابع ذكر ضروبه المنتجة للإيجاب لشرافه وترك ضروبه المنتجة لسلب

ضروبهما تمامها وأبعدها عنه هو الرابع ولذا لم يذكره أصلاً وما الشكل الثالث فلما كان أقرب اليه بالنسبة الى الرابع وأبعد منه الى الثاني تعرض لشرط ضروبه وهو امتناع للإيجاب ولم يتعرض لاحتمالها (قوله أي لزوم بين شيئين) أنه فسر الملازمة باللزوم ليستقيم قوله من غير عكس إذ لو ثبت الملازمة من الحائض صح العكس أيضاً ثم هذا التفسير ليس بمحال لأنه قد تجبى المعادة للعكس كالمسافر للسفر

الخامس (ما هي الطرق القوية (وهما طريقان ضعيفان) يسلكهما بعض المتكلمين في اثبات مطالبهم العقيدة (الاول) انهم اذا حاولوا ان يثبوتوا شي غير معلوم الثبوت بالضرورة (قالوا لا دليل عليه فيجب نفيه (اما الاول) وهو انه لا دليل عليه (فيثبت تارة بنقل أدلة المثبتين لذلك الشيء (وبيان ضعفها) وفسادها مع عدم وجدان دليل سواها (وأخرى بحصر وجوه الأدلة ثم نفيها) أي في الوجوه كلها (بالاستقراء) أي تتبعناها فلم نجد هنا شيئاً منها (وهو حائذ الى الاول) اذ مآله الى عدم الوجدان (مع مزيد مؤنة) هو بيان حصر

[قوله وهما طريقان النج] ليس هذان طريقان خارجين عن الطرق المذكورة لان الاول شكل أول مخصوص ولثاني تمثيل مخصوص فقوله وهما طريقان بمرارة الاستثناء من الطرق السابقة فان قبل صفتهما أي هو من حيث المادة اما الاول فنصف صفراء وكبراء وأما الثاني فعدم الجامع والعرف الصعبة من حيث المادة كثيرة فمع حصرهما ماله ذكر قلت لتحكك البعض بهما وحرابتهما في صور كثيرة واليه أشار الشارح بقوله يسلكهما بعض المتكلمين

[قوله في اثبات مطالبهم العقيدة] أي التي يطلب فيها اليقين كالمثبات الاعتقادية بخلاف المطالب التي يكفي فيها بالنسبة كالمثبات العملية فانهم ليسا بصاعين فيها اما الثاني فلا لأنه إحدى الأدلة الشرعية وأما الأول فلا لأنه لو جوز ثبوت حكم شرعي لا دليل عليه شرعاً لم حوار اثبات للشرع بالرأي

[قوله غير معلوم الثبوت بالضرورة] المراد به ما يقابل النظر أي د حاولوا ان يثبوتوا شيء بطريق الثبوت ودون التقييد بذلك لانه لا ينقص لدليل المذكور بالضرورية لأنه يصدق عليها أنه لا دليل على الضرورية ولا اكان نظرياً ومالا دليل عليه يجب نفيه فيجوز في الضروريات وهو باطل وما قيل أنه لو أريد بها ما يقابل النظر لوح أن يصح اليه أو بالضرورة وهم لان ما علم ثبوت النظر لا يصدق عليه أنه لا دليل عليه فالحاجة الى التضم

[قوله اذ مآله الى عدم الوجدان] أي مآله الاول الى عدم الوجدان وانطى أدلة المثبتين انما هو

(قوله وهما طريقان ضعيفان) لا يذهب عليك أن هذين الطريقين لا يجران عما مر من الطرق لان الطريق الاول قياس على شكل أول والطريق الثاني قياس فقهي أي تمثيل الحكي لا كان هذان الطريقان باقتدار خصوص مميزات مخصوصة أمراً متشاكراً عما عداها، عدا طريقين آخرين (قوله غير معلوم الثبوت بالضرورة) أي بالقطع واليقين وليس اراد الضرورة المقابلة للنظر والا توجب أن يصح اليه أو بالنظر وانتهاء النظر الى الضرورية لا يصح القول بحصوله بداهة لا ابتداء ولا انتهاء كما ظن وهو ظاهر لا يخفى

(قوله اذ مآله الى عدم الوجدان مع مزيد مؤنة) فان قلب يجوز أن يكون المحصر دائراً بين النبي

وجوه الادلة فالتمسك بالاول أولى لتسقط هذه المؤنة (وأما الثاني) وهو أن كل ما لا دليل عليه يجب نفيه فيثبتونه بوجهين أشار الى الاول بقوله (فاذلوا) أى لولا وجوب نفي ما لا دليل عليه (انتفت الضروريات لجوز أن تكون جبال) شائخة (بمحضرنا لا نراها) واللام في قوله (لعدم لدليل على وجودها) متعلقة بالحوار والمعنى أنه إذ جوز ثبوت ما لا دليل عليه فيثبت بجوز أن تكون تلك الجبال بمحضرنا لأنها من قبيل ما لا دليل على ثبوتها

لتوقف عدم الوجودان عليه إذ مع محتملها ينسحق عدم الوجودان فالدليل في الحقيقة هو عدم الوجودان بخلاف حصر وجوه الادلة إذ لا يتعلق ولا توقف لعدم الوجودان عليه فهو مؤنة زائدة فالأولى تركه والاكتفاء بعدم الوجودان

(قوله انتفت الضروريات) لأنه لا دليل على خلافها والالم يكن ضرورى علما فصلا عن كونه ضروريا فهو جوز ثبوت ما لا دليل عليه لحار ثبوت خلافها فم تكن الضروريات ضروريات فقوله لحوار أن تكون الح تصور للاروم سنده الضروريات في ضرورى معين لا أشأت له حتى يرد أنه لا يلزم من اشتاء ضرورية هذا الحرفى سنده للضروريات كلها وبما حررنا لك سهر أنه لا دليل على خلاف الضروريات في نفس الأمر فلا حاجة الى الاستدلال عليه بعدم الوجودان بأحد الطريقين المذكورين على ما فهم

والأشأت ويبقى القسمان مانع قطعى قال يخرج من المبحث لأن الكلام في نفي الوجود بالاستقراء يعنى التنبع وعدم الوجودان

[قوله انتفت الضروريات] إذ كل ضرورى يصدق على خلافه لا دليل على ثبوتها كيف وتوكان عليه دليل لم يكن الطرف لدى فرضه ضرورى ضرورى فهو حور ثبوت ما لا دليل عليه حور ثبوت خلاف كل ضرورى فانتفت الضروريات بأسرها قال قلت مفهوم مما ذكره أولا أنه لا بد من أحد الطريقين من ملاحظة دلة الثبوت بأحد طريقين ثم حيز ولا يكتفى بمجرد عدم العلم بالدليل وحينئذ يتج أن خلاف كل ضرورى ليس مما يلزم اشتاء دليل ثبوتها على أحداه حيز حتى يصح أن يقال هو من قبيل ما لا دليل على ثبوتها بل منى انتشارع فيه لجوز ثبوتها فينتفى فيصحه وهو الضرورى قال خلاف كل ضرورى وإن كان لا يثبت في نفسه دلة اثنتين وبين ضعف عدم مثبت خلاف الضرورى في الأكثر لكن لا يثبت في نفسه حصر وجوه الادلة ثم فيها كما لا يخفى مثلا للضرورى في مثل الحجاب سعادته بمحضرنا وخلافه وجوده ووجوه أدلتها رؤيتها مع سلامة الآلات وحصول الشرائع لمخبره وحيثولها ليسا وبين موراهما ونحو ذلك فإن قلت اشتاء الضروريات بأسرها أنه يلزم إذا لم ين كل ما لا دليل عليه حور ثبوتها ولم يلزم هذا لأن اشتاء قوله كل ما لا دليل عليه يجب اشتاءه بأحد الوجهين أحدهما أن كل ما لا دليل عليه يجوز اشتاءه والثاني أن بعضه يجب اشتاءه وبعضه يجوز اشتاءه فعلى هذا لا خير لا يلزم ذلك المحذور قلت اشتاء دليل الثبوت إذ لم يكن مثبت وجوب النفي يلزم حوار الأشأت في الكل إذ الكلام فيها لا دليل على النفي إلا

(و) انتفت (النظريات) أيضاً (لجوز) وجود (معارض للدليل لا نفعه) لعدم ما يدلنا عليه (أو غلط) فيه (لا دليل عليه) والحاصل أن إذا استدللنا بدليل على حكم نظري فإن جوازنا ثبوت ما لا دليل عليه جاز أن يكون لذلك الدليل معارض في نفس الامر لا دليل لنا على وجود ذلك المعارض فلا نفعه وجاز أيضاً أن يكون في مقدمات ذلك الدليل غلط لا دليل عليه فلم ينكشف لنا ولا تغيرنا ومع هذا التجويز لا يمكن حصول اليقين من الدليل فظهر أن تجويز ما لا دليل عليه يوجب القبح في العلوم الصورية والنظرية ويكون باطلاً وأشار إلى الثاني بقوله (وأيضاً فإن ما لا دليل عليه) من الأشياء (غير متناه) يعني أن غير المتناهي من جملة الأشياء التي لا دليل على ثبوتها فلو جورنا ثبوت ما لا دليل عليه لزمنا تجويز ثبوت ما لا يتناهي (وإثباته محال والجواب) أن قولكم في شيء معين أنه لا دليل عليه إما أن تريدوا به عدمه في نفس الامر أو عدمه عندهم فإن أردتم الأول قلنا (عدم الدليل) على ذلك الشيء (في نفس الامر ممنوع) فإن تزيدكم أدله المثلثين وعدم وجدانكم بالاستقراء دليلاً عليه لا يفيدان ذلك لجوز أن يكون هناك دليل لم يطاع عليه أحد وإن سلم فعدم الدليل في نفس الامر لا يدل على عدم ذلك الشيء في نفسه فإن الصانع تعالى لو لم يوجد

[قوله وانت النظريات] لأنه لا دليل على وجود المعارض لأدله وعلى وجود المعطى في نفس الأمر ولا يمكن ذلك المعارض عموماً فهو جورنا ثبوت ما لا دليل عليه لخرسوت المعارض لها والعلم في مقدماتها فلا تكون النظريات علوماً

(قوله يعني أن غير المتناهي المح) فرد من قوله ب ما لا دليل عليه غير متناه لأنه لا كانت الأشياء التي لا دليل عليها غير متناهية كان جملة تلك الأشياء غير متناه لا دليل عليه كما أن كل واحد منها كذلك فلو جورنا ثبوت ما لا دليل عليه لخرسوت غير المتناهي وأنه محال وما حررنا لك طهر أنه لا يتقريب بدون تلك العناية بكون الأشياء من جملة ما لا دليل عليه لا يوجب جورسوت غير المتناهي وإنما يوجب حوارسوت كل واحد من تلك الجملة وعدم حوارزه عن تأمل وقد ذهب إليه الحكماء حيث جوزوا التسلسل في المقدمات

عدم دليل الثبوت كما لا يخفى فلا وجه لوجوب الشيء في العدم فتأمل
(قوله يعني أن غير المتناهي المح) في كلامه المصنف بهذا يلائم تقرير الجواب ولأن إثبات أن ما لا دليل عليه غير متناه بالوجدان

العالم لم يبدل ذلك على عدمه قط (و) ان أردتم الثاني فنقول عدم الدليل (عندكم لا يفيد)
ولا يبدل على عدم ذلك الشيء في نفس الامر (ولا لزوم علم العموم) وكونهم جازمين عالمين
بانتفاء الامور التي لا يملكون دليلاً على نبوتها (و) علم (الكفار) المنكرين لوجود الصانع
وتوحيده والنبوة والخبر أعني يلزم كونهم عالمين بانتفاء هذه الامور التي ليست عندهم
أدلتها (و) لزوم (أن يكون الاجل بالدلائل أكثر علماً) لان جهله بدليل شيء شيء كان
دليل له يوصله الى العلم بعدم ذلك الشيء فيساوي الجاهل العالم فيها لا يقينان عليه دليلاً
ويزداد علم الجاهل فيما علم العالم دليلاً على نبوته فان اعتقاد الجاهل بانتفاء الدليل عنده

(قوله عدم الدليل عندكم الخ) ولا يجوز أن يراد عند جميع العقلاء لانه حينئذ لا يمكن الاستدلال
بهذا الطريق أصلاً لان العلم بانتفاء الدليل على شيء عند جميع العقلاء محال
(قوله وكونهم جازمين الخ) اذ مدار الاستدلال على عدم الوجودات وانطال دليل المشتبه فيها وجوده
فيه لكون عدم الوجودات موقوف عليه وحصر وجوده الأدلة قد عرفت انه زيادة مؤنة لاحاجة اليه

[قوله والا لزم علم العموم الخ] فان قلت المراد عدم الدليل عند جميع العقلاء فلا يتجه هذا المزوم
قلت لو حمل على هذا ، امكن الاستدلال بالطريق المذكور اذ لا يمكن العلم بعدم الدليل عند الكل
وهو ظاهر

[قوله فان اعتماد الجاهل بانتفاء الدليل عنده لا كان علم الخ] فيه بحث لانه علم عند كره
في صدر هذا الطريق انه لا بد فيه من ملاحظة أدلة الثبوت بأحد الطريقين ثم فيها كما قررناه آف ولا
يكفي عدم الشعور بالدلائل بآصرة في هذه الصور أعني فيما علم العالم دليلاً على ثبوت شيء لم يتحقق انتفاء
الدليل عند الجاهل ليكون اعتقاده بشيء ذلك الشيء علماً ، وقد يتحقق اذا لاحد دليل العلم مثبت وأصله
في نفس الامر وهذا الاطال لا يتأتى في نفس الامر والا ، كان المثبت عالمياً وقد يحتاج منه كلام على
السد لان قوله ولا لزم في قوة السد فاسع محله ولك ان تقول ان رد نعم العالم بالثبوت اعتقاده المتصدق
للاواقع وهذا الاعتقاد قد يكون ناشئاً عن دليل ضعيف كادلة أهل الحق الصموية فاداً كان ابطال الجاهل
هذا الدليل الضعيف بعيد العلم له بمعنى الاعتقاد المتعاقب كان اعتقاد العلم جهلاً غير مطابق للواقع فيتم
الكلام ثم ان القول بدروم كون اعتقاد العالم جهلاً من كون اعتقاد الجاهل علماً كلام تحقيقي اذ لا احتمال
لمصية الاعتقادي المدكورين بمعنى مطابقتها للواقع فلا يرد ان هذا انما يصح ان لو كان المتكلم امة
بالطريق المذكور مشكراً لكون ما يسمد الى العلم بالدليل علماً وهو ظاهر الاطال للروم في الصانع
ووحدة الى غير ذلك وذلك لان المراد لروم هذا المحذور في الواقع لا التزامه ثم ان اللزم في التحقيق
وان كان حذية أحد الاعتقادي لا على التبيين به على ان المستند المذكور لا يسكرعية الحاصل عقيب

لما كان علما كان اعتقاد العالم بثبوته جهلا فيكون الاجهل بالدلائل أوفر علما بالاشياء (مع أنه) أي العلم بالدليل (قد يحدث) في الاستقبال ومع هذا الاحتمال لا يكون الجهل به في الحال مفيدا لليقين بانتفاء المدلول وفي نهاية القول ان الدليل قد يحدث في الاستقبال كاخبار الشارع بما لا يعلم الا باخباره من أحوال الجنة والنار ومقادير الثواب والعقاب فلا يكون عدم الدليل في نفس الامر ولا عدمه عندما مفوضا لانتهاء المدلول في نفسه (والعلم بعدم الجبل) الشاهق بحضرتنا ضروري (لا يتوقف على هذه المقدمة) الفائلة بأن كل ما لا دليل على ثبوته فانه يجب انتفاؤه (ولا لكان) العلم بعدم الجبل (نظريا) لا ضروريا (وعدم المعارض والعاط في المقدمات القطعية) ضرورة كانت أو نظرية (ضروري) معلوم بالبدنية فلا يتوقف على الاستدلال بتلك المقدمة العاسدة (ووجود ما لا نهاية له ان امتنع لقاطع) دل على امتناعه (امتنع القياس عليه) أعني قياس ما لا دليل عليه من الامور المنتهية التي لا يدل قاطع على متاعها اظهور العارق حينئذ (ولا) أي وان لم يمتنع القاطع (منع الحكم) الذي هو وجوب الانتفاء (فيه) أي فيما لا ينتهي ووجود ثبوته في نفس الامر كسائر الامور التي لا دليل على ثبوتها ولا قاطع يدل على امتناعها (وأيضا) ان صح

(قوله كان اعتقاد العلم بثبوته الخ) لأنه مرس ان ما لا دليل عليه عند شخص يجب فيه فلو لم يكن اعتقاد العلم به جهلا بل حمية الميضي ولو نصر الي أن اعتقاد العلم علم في نفس الامر يلزم اجتماع التخصيص

(قوله وفي نهاية القول الخ) اشارة الى انه يمكن حمل عبارة امن على ابطال شقي التزديد بأن يرجع صيراه الى الدليل لا الى العلم كما وقع في الهبة واما احتار أولا ارجعه الى العلم بالدليل لان تعلق العلالة بالشق الثاني أظهر لانه أقرب

العلم بالدليل ان يقول ما ينبغي الطريق الموصى اليه يمكن في طريق المذخرة ارام جهلة كل منهم بخصوصه

(قوله وفي نهاية القول الخ) من قات عبارة المصنف صالحة لان نعم على ما به من عبارة نهاية القول بان يرجع صيراه الى الدليل فم ارجعه الى العلم بالدليل فم ارجعه الى العلم بالدليل لان الكلام في رد الشق الثاني من شقي التزديد ولما لم له ان يحسن الصير عبارة عن العلم بالدليل لان نفس الدليل كما لا يخفى

[قوله لا يتوقف على هذه المقدمة والا لكان نظريا] به بحث لجوار أن لا يكون التوقف بطريق النظر كما في الفعريات والتحريبات والحدسيات ونحوه على ما يجرى

ما ذكرتم من أن عدم الدليل على الثبوت يستلزم العلم بعدمه وحب أن يكون عدم الدليل على الانتفاء مستلزماً للعلم بالثبوت (فيلزم من عدم دليل الطرفين) أي الانتفاء والثبوت (الجزم بهما) معاً في شيء واحد (لا يقال عدم دليل البوة يدل على عدمها قطعا) فإنه إذا لم نجد مع انسان ما يدل على نبوته جزمنا بأنه ليس نبيا لاشبهة (بخلاف عدم دليل عدمها) فإنه إذا لم نجد معه ما يدل على عدم نبوته لم نجزم أنه نبى فليس يلزم من كون عدم دليل الوجود مستلزماً للثبوت كون عدم دليل الوجود مستلزماً للوجود حتى يلزم ما ذكرتم من الجزم بالقيضين معاً (وأيضاً يلزم هنا) أي من كون عدم دليل الوجود مستلزماً للوجود (ثبات ما لا يتناهي)

(قوله وأيضاً ان صح الحج) عطف على قوله و أطول وهو مع وهذا بقص باستثراؤه المحال

(قوله يستلزم الحج) اد لا فرق بينهما من كلامهما عدم دليل على أحد المتعينين فهو استلزام أحدهما لعدم الانتفاء استلزام الآخر العلم بالثبوت ففرقته كونه دليل لانتفاء متدرج فيه والحجيب يصدد البطل فلا يرد أنه إذا كان أحد أدلة الشيء عدم دليل الثبوت لا يمكن عدم دليل الطرفين لأنه إذا لم يتحقق دليل الثبوت يتحقق دليل الانتفاء وهو عدم دليل الثبوت

[قوله لا يقال الخ] أي إبداء لفارق بينهما بطريق الآن

(قوله وأيضاً يلزم الحج) يعني أن ما لا دليل على نبوته وانتفاء أمور غير متناهية عند العقول فلو كان عدم دليل الانتفاء مستلزماً للثبوت يلزم ثبوت عدم متناهي في الخارج بخلاف ما لو كان عدم دليل الثبوت مستلزماً للثبوت فإنه يستلزم انتفاء وجوده وندرك متحقق بهما فلا يرد مقبول أن غير المتناهي ليس بما لا دليل على انتفائه حتى يلزم ثبوته من القبول بأن ما لا دليل على انتفائه يجب ثبوته لأن المراد من غير المتناهي الغير المتناهي المخصوص بأعنى الأمور التي لا دين على انتفائها وثبوتها ولا ما قبل أنه كما لا يلزم القول بأن ما لا دليل على انتفائه يجب ثبوته أثبات ما لا يتناهي كذلك القول بأن ما لا دليل على ثبوته يجب نفيه يستلزم القول بنبى الصانع على تقدير عدم اتخاذ العالم لأنه بدء لفارق آخر بينهما وهو مقصود الحجيب

[قوله فيلزم من عدم دليل الطرفين الحج] فيه بحث اد لا يعدل عدم دليل الطرفين على تقدير صحة ما ذكر من أن عدم الدليل على الثبوت يستلزم العلم بعدمه حتى يرد حدوثه في ذلك لأن كل أمر إما أن يتحقق دليله بنبوته أم لا وعلى كل تقدير يتحقق دليل أحد الطرفين بمعنى الأول فطهر وأما على الثاني فلأن انتفاء دليل الثبوت دليل عدم

[قوله أثبات ما لا يتناهي وهو ممنوع] فيه بحث أما أولاً فلا لاسم منها عدم دليل الشيء حتى يلزم أثبات ما لا يدعي في حينه لأن لامتناع ما لا يدعي أدلة مقروءة في موضعه كيف ولو سلم عدمه لم يصح قوله

وهو ممتنع (و) يلزم (ثمة) أي من كون عدم دليل الوجود مستلزما للاستثناء (فيه) أي
 نفي ما لا يتناهى (ولا يمتنع) هذا الثاني فظهر الفرق وان دفع الاشكال (لانا نقول الجزم
 بعدم نبوته) أي نبوة من لا نجد دليلا على نبوته (ليس لذلك المدرك) الذي هو عدم
 الدليل على نبوته (بل للدليل القاطع) الدال (على أن لا نبى بعد محمد صلى الله عليه وسلم)
 ولو لا هذا القاطع لما جزمنا بعدم نبوته (وأما الثاني) أي الجواب عنه (فالفرض) مما
 ذكرنا ليس هو أن الاستدلال بعدم دليل النبي على الثبوت طريق مستقيم حتي يتجه علينا
 أنه يفضي الى اثبات ما لا يتناهى بل الفرض (أنه لا فارق بينهما) أي بين الاستدلال
 بعدم دليل الثبوت على الثاني والاستدلال بعدم دليل النبي على الثبوت (في العقل) فلو جاز
 الاول جاز الثاني لكنه ممتنع لوجوه منها ما ذكرتم من أنه يلزم منه ثبات ما لا يتناهى
 (وانما يتشبه) هذا الجواب (لوان ثبت الملازمة) بين جواز الاول وجواز الثاني لكنها لم
 تثبت ودعوى عدم الفارق مع ظهوره غير مسموعة (الطريق) (الثاني) من ذنبك الطريقين

(قوله ذلك المدرك) منح به لأن الدليل على ادراك الحكم

(قوله بل للدليل القاطع الخ) هذا طريق للثبوت والمقصود من نبوة من لا دليل على نبوته
 في كل زمان بواسطة الدال الدامع على عدم نبوته كالدليل القاطع على أنه لا نبى بعد محمد صلى الله عليه
 عليه وسلم من قوله تعالى ولكن رسول الله وحاتم النبيين وليس معصوده المحصر فيه فلا يرد مقبول أنه
 لا يجزى فيمن قبل نبينا عليه السلام

(قوله وانما يمتنى هذا الجواب) أي مذكور بقوله وأيضاً نصح الخ اعراض عن الجواب
 المذكور بمنع الملازمة

(قوله ودعوى عدم الفرق الخ) كما يدعى عدم مبرسه لا يثبت الملازمة

(قوله مع ظهوره) لأن لاسم عدم أصل فعدمه لا يثبت عليه لا يستلزم الثبوت لذي هو أمر
 حادث بخلاف عدم الدليل على الثبوت من استبراه الاسماء اجهاد الشيء على ما كان عليه

وهو متشع اذ لا امتناع على ذلك التقدير ويمكن أن يقال ليس المراد من غير متشع بما لا دليل على نفيه
 حتي يرد ما ذكر بل أن ما لا دليل على نفيه من امكانيات غير متناهية يلزم ثبوت ما لا يتناهى لامتناع
 وأما ثانياً فلا فرق باستلزام المحل في بعض احوال لا يبعد لانه مشترك كما في أن لا يوجد الله تعالى العام
 الدليل عليه وفي الكل مما لم يثبت ولا يثبت

(قوله بل للدليل القاطع الخ) فبر عبه هذا غير حار فليس قد نبينا عليه السلام مع حريان الشبهة فيه

[قوله مع ظهوره] اذ العدم أصل

الضعيفين (قياس الغائب على الشاهد) وانما يسلكونه اذا حاولوا اثبات حكم لله سبحانه فية يسونه على المعكبات قياسا فقها ويطفون اسم الغائب عليه تعالى لكونه غائبا عن الخواص (ولا بد) في هذا القياس بل في القياس الفقهي مطلقا (من اثبات علة مشتركة) بين المقيس والمقيس عليه (وهو) أي هذا الاثبات بطريق اليقين (مشكل) جدا (لجواز كون خصوصية الاصل) لذى هو المقيس عليه (شرطا) لوجود الحكم فيه (أو) كون خصوصية (الفرع) الذي هو المقيس (مانعا) من وجوده فيه وعلى التقديرين لا يثبت بينهما علة مشتركة (ولهم فيه) أي في اثبات العلة المشتركة ويان عليها للحكم (طرق) كثيرة مفصلة في كتب أصول الفقه (أشهرها أمور) ثلاثة (أحدها الطرد والعكس) وهو المسمى بالدوران وجودا وعدمًا أي كلا وجد ذلك المشترك وجد الحكم وكلا عدم عدم ذلك مثل ما قالت المعتزلة من أن الاصرار بلا جناية سابقة ولا عوض لاحق قبيح في الشاهد ثم اذا

(قوله ويطفون الخ) مع كونه حاضرا بصر

(قوله من اثبات علة) وهي ما استلزم الحكم مشتركة ليلزم الاشتراك في الحكم

(قوله أحدها الطرد والعكس) قد اختلف في اعادته العينة على مذهب أحده وعنه الآخر

يغيب بمجرد طرد وانما يعيد قطعاً وانما وهو مختار لا يعيد قصداً ولا سداً

(قوله أي كلا وحد الخ) هذا معنى الطرد مأخوذ من الطرد بمعنى صم الا من نواحيها على

ما في القاموس لانه فيه صم وجود الحكم بوجود اشرف

(قوله وكلا عدم الخ) هذا معنى العكس من العكس بمعنى قلب الكلام ونحوه لانه قلب الطرد

فانه في الوجود وذلك في العدم وما قيل انه عكس الطرد من عكس الایجاب سلب والطرد حكم كلي

ایجاب والعكس حكم سلب فهو لان العكس أصلاً حكم كلي ایجابي لأن طرفيه عدم وكذا ما قيل انه

عكس الطرد بحسب متاهم المعروف فانه يقال كل انسان حيوان ولا عكس أي ليس كل حيوان انسانا

فعكس الطرد ایما نحن فيه بحسب متاهم المعروف هو قول كلي وحد الحكم وحد مشترك وبازمه كلي

عدم المشترك عدم الحكم في الترخ حيث يصير بالارام اصل لانه م يعتبروا في الدوران كلا وجد

الحكم وجد المشترك وكيف ولا دخل له في عليه مثله

[قوله والعكس] هذا العكس عكس الطرد فان عكس الایجاب سلب والطرد حكم كلي ایجابي

والعكس حكم سلب ويحتمل أن يحمد على عكسه بحسب متاهم المعروف فانه يقال كل انسان حيوان ولا

عكس أي ليس كل حيوان انسانا فعكس الطرد فيما نحن فيه بحسب متاهم المعروف هو قول كلي وجد

الحكم وحد مشترك وبازمه كلي عدم المشترك عدم الحكم في الترخ حيث يصير بالارام

تأملنا وجدنا أن الفعل اذا وقع على هذه الوجوه كلها كان قبيحا واذا زال عنه شيء من هذه القيود زال قبحه فقد دار القبح مع هذه الاعتبارات وجودا وعدما فعلمنا أن نبيح الظلم معطل بها فلو صدر عن الله تعالى لوجب أن يحكم بقبحه لوجود علته (ولو صح) ما ذكر من أن الدوران يدل على علية المدار الدائر (دل على علية المعلوم) المساوي لعلة فان العلة دثرة معه وجودا وعدما وكونه علة لها محال فطعا وكذا المشروط دائر كذلك مع الشرط المساوي والمعلوم أيضا دائر مع الجزء الاخير من العلة وليس شيء من هذين المدارين علة لدائرة فالاستدلال بالدوران على العلية منقوض بهذه الصورة فان قلت كون المدار صالحا للعلة معتبر عندهم وليس شيء من المدارات التي ذكرتم صالحا لها فلا نقض قلت فليس الاستدلال بالدوران وحده وأيضا كون تلك لوجوه مثلا صالحا لعلة القبح في العقل مما

(قوله واذا زال الح) بأن لا يكون اصرارا أو يكون اصرارا لاجل حبة ساعة أو لاجل عوض لاحق
(قوله كون المدار صالحا للعلة) أي أن يكون باعتبار لا مجرد أمارة ومعه أن يكون مشتملا على
حكمة مقصودة من شارع الحكم من تخصيص مفعلة أو دفع مفعلة
(قوله وليس شيء من المدارات الح) أي ليس باعتبارها وان كان أمارة ولا لما كانت مفعولا أو شرط
أو جزءا بل علة

(قوله فليس الاستدلال الح) أي القائلون بأن الدوران دليل على العلية يدعون بأن مجردة طريق اثبات العلية ولذا جعلوه مقابلا للماسة التي هو أحد طرقه فهو اعتبار ماسة معه لم يكن وحده من طرق الاثبات بل مستدركا لان المناسبة طريق مستقل

(قوله وأيضا الح) أي الماثون بعلة الدوران قد ثبتوا علية المدار في اثبات المذكور بالدوران فهو اعتبروا في الدوران صوح علية مدار يرد عليهم أن صوح الوجوه المذكورة للعلة محل بحث عنه مافي

(قوله وليس شيء من هذين المدارين علة لدائرة) لان العلة في اصطلاحهم مبيوثر في الحكم وقد يقال المقصود بآلته ههنا مستلزم الحكم بقصود بالآلة في صورة المسود بمحصل الاستلزام المقصود وفي غيرها لا دوران فلا الزام وسنحكي الاشارة الى هذا المعنى

(قوله قلت فليس الاستدلال بالدوران وحده) قيل عليه يدل هذا الكلام على أن صوح العلية ليس يعتبر في الدوران مع انهم عرفوه أنه ترتيب الشيء على ماله صوح العلية وحيث يجمع اعتباره في الدوران الذي جعل المراد بمعه فان الطرد عندهم مجرد وجود الحكم عند وجود الوصف وقد دل عليه كلام الشارح في تفسير الدوران وقد يقال لاشك في صوح الامور المذكورة للعلة عند ما لم يعلم الحال من الخصوصية هذا اعتبر بالخصوصية المذكورة لم يكن الاستدلال بالدوران وحده فتأمل

لا يتيقن به أصلاً وإن جاز أن يظن والمقصود ههنا إنما يتم باليقين دون الظن (وأيضاً فيجوز أن يكون المؤثر) في الحكم الدائر (أمراً مقارناً) للمدار دونه وحينئذ لا يكون المدار علة للدائر (وقد ينفي هذا الاحتمال) أي احتمال كون المؤثر أمراً مقارناً (بوجوده) الأول الرجوع إلى أنه لا دليل عليه) أي على المقارن (فيجب نفيه) وقد مر فسادُه (الثاني أنهما) أي المدار والدائر (متلازمان علماً) يعني أنه إذا علم المدار وحده ولم يعلم معه غيره علم الدائر وإذا علم غير المدار بدونه لم يعلم الدائر فدل على أنه العلة دون ما يقارنه مثلاً إذا علمنا في الفعل هذه الوجود علمنا تبعه وإن لم نعلم شيئاً غيرها أي أصلاً وإذا لم نعلم فيه هذه لوجوده لم نعلم تبعه وإن علمنا سائر الأشياء فلولا أن هذه الوجود هي العلة للقيح لما زعم من مجرد العلم بها العلم به (فتنا فينقض) ما ذكرتم (بالتضايين) كالأبوة والبنوة فإن العلم بكل منهما وحده من غير أن يعلم معه غيره يستلزم العلم بالآخر مع ثبوت الدوران بينهما من الجانبين ولا شك أنه لا يمكن أن يكون بينهما عينة (كيف) أي كيف لا ينقض ما ذكرتم ولا يكون باطلاً في نفسه (ولا كل ما يعلم به) وحده (غيره علة له) أي لذلك الغير فإن كثيراً من الأسباب العادية كذلك مع الاتفاق على أنها غير مؤثرة أصلاً ألا ترى أننا إذا علمنا ملاقة النار للقطن علمنا احتراقه وإن لم نعلم شيئاً آخر غير الملاقة وإذا علمنا أن البدن الصحيح يتناول الغذاء الجيد علمنا حصول الشبع وإن لم نعلم غير التناول مع اتفاقنا على أن الاحتراق والشبع إنما يحصلان بفعل الله تعالى ابتداءً من أن يكون للملاقة والتناول مدخل فيهما

(عبد الحكيم)

لأن طس الصلوح فيحصل من العلية والسكلام في افادة الدوران إليهم بالعلية

(قوله متلازمان) لم يرد المتلازم معناه الحقيقي إذ العلم بالدائر وإن كان معمولاً لا يستلزم العلم بالمدار إذ العلم بالمعلوم لا يوجب العلم بالعلية المعينة ألا ترى أن العلم بالقيح لا يوجب العلم بالأصراع المذكور ولو سلم فلا دخل له في كون المدار علة للدائر بل أراد به معنى الأروم أي العلم بالمدار وحده مبروم للعلم بالدائر وجوداً وعندما كما فسره الشارح وإنما اعتبر الأروم في العدم أيضاً مع أن الأروم في الوجود فقط كاف في ثبوت علته كما أشار إليه الشارح فيما سيأتي بقرائه يعني أن قوسكم العلم بالمدار الخ ليثبت انحصار العلية فيه وينتفي عن انقارن على خلاف ما قبله المنع من أنه يجوز أن يكون انقارن علة دونه ولذا ههنا فدل على أنه العلة دون ما يقارنه وقال فيما سيأتي فيكون علة له بدون الحصر

بالثاني وأنت خير: أن هذه الاماقي إنما هو بين الاشاعرة وما المنزلي وما جالهم في ذلك فلاولى أن يقال أن كثيراً من المسببات تعلم من أسبابها وليست عللاً لها (ولا العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول) يعنى أن قولكم العلم بالمدار وحده يقتضى العلم بالذات فيكون علة له مبنى على أن ما لا يكون علة لشيء لا يكون العلم به وحده مستلزماً للعلم بذلك الشيء وقد اُطلناه وعلى أن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وسنبين بطلانه في مسألة العالمية في تزييف دليل الفلاسفة على كونه تعالى عالماً بالكليات (الثالث الدوران لو لم يند) كون المدار علة للدائر وجاز معه أن يكون الدائر معللاً بغير المدار (لجاز استناد المتحركة الى) علة (غير الحركة) مع دوران لاولى على الثانية وجوداً وعدماً وذلك فتح لباب التشكيك في العلم والمعلولات (فنا ان سلم النفاير) بين المتحركة والحركة أى لا تفاير بينهما عندنا فلا يتصور هناك دوراناً وعلية وان سدلنا كما هو مذهب مثبتى الاحوال (فلا نريد بالحركة الا ما يوجب المتحركة) فاذا قيل لنا جوزوا استناد المتحركة الى غير الحركة كان معناه جوزوا

(قوله يعنى ان قولكم الحج) أى ان ما قدمتم قد ثبتت اعلية اذا كان ذلك حاصلة للعلة فيلزم من تحققه تحقق اعلية وهو باطل لان كونه خاصة لا يتصل بحكمتين أحدهما أن لا يوجد في غير العلة وقد اُطلناه والثاني أن يوجد فيها وسنطه فتدبر فيه قد عبط فيه بعض الناس ومنع توقف العلة على المقدمة الثانية فقد ان العلة إنما يتوقف على أن يقتضى العلم به وحده العلم بشيء آخر علة لا ان كل علة لشيء يقتضى العلم به العلم بذلك الشيء فن انوقوف على هذه المقدمة أن ما لا يكون علة لشيء لا يكون العلم به وحده مستلزماً للعلم بذلك الشيء ومنشأ هذا التعبد انه فهم ان المراد بقوله ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ان كل علة لشيء يقتضى العلم به وحده العلم بذلك الشيء

(قوله وعلى ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول) فيه بحث وهو ان المبنى على هذه المقدمة جزؤه آخر للمدعى وهو ان العلم بغير امدار لا يستلزم العلم بالذات فلا يكون علة له وأما الجزء الذى ذكره اُشارح وهو ان العلم بالمدار وحده يقتضى العلم بالذات فيكون علة له فلا بدنى على هذه المقسمة فان الذى يتوقف هذا الجزء عليه هو ان كل مقتضى العلم به العلم بشيء آخر فهو علة لذلك الآخر لان كل علة لشيء يقتضى العلم به علم ذلك الشيء ويمكن أن يثبت بان وحده في قوله العلم بالمدار وحده يقتضى العلم بالذات حال من صميم يقتضى والاقتضاء اذا كان مختصاً بالمدار يارم أن لا يعلم الدائر عنده من العلم بالمدار فهذا القول يتضمن كلا جزئي المدعى المركب ويؤيده تعريض قوله فيكون علة على مجرد ما ذكره مع انه في كلام المستدل متفرع على مجموع المقدمتين يدفع البحث المذكور فتأمل

أن يكون الموجب للمتعركة غير ما هو موجب لها وفساده صاهر والحاصل أن العلية
ههنا معلومة مع قطع النظر عن الدوران فلا يلزم من القدح في دلالة على العلية القدح في
العلية المعلومة بوجه آخر (الرابع المقارن) الذي زعمتم أنه يجوز أن يكون هو العلة للدائر (أن
لازم المدار) وسواء بحيث لا ينفك أحدهما عن الآخر (حاصل المطلوب) لذي هو الحكم
إذا كلا وجد المدار وجد المقارن وكلا وجد المقارن وجد الحكم المطلوب الذي هو قبح العمل
للدائر مع تلك الوجوه مثلاً (ولا) أي وإن لم يلازمه ولم يساوه (لم يكن هذا) لذي
فرضناه مداراً (مداراً) لأنه إن كان المقارن أخص لم يكن المدار مداراً وجوداً وإن كان
عم لم يكن المدار مداراً عندما هذا خلف (لما اهل المدار لازم) للمقارن (أعم) منه (فيوجد)
المدار (دونه في صورة النزاع) أي يختار أن المقارن أخص من المدار موجود معه فيما عدا
المتارفع فيه فيوجد الحكم هناك وغير موجود معه في صورة النزاع فلا يوجد الحكم ههنا
مع كونه مداراً له وجوداً وعندما فيما عداها من الصور ودعوى كونه مداراً له في هذه
الصورة أيضاً مصادرة على المطلوب (وثانيها) أي نفي الأمور التي هي أشهر الطرق المثبتة
للعلة المشتركة (السبر وهو قسمة غير منحصرة) كأن يقال مثلاً علة كون السواد مرئياً
ما وجوده أو كونه عرضاً أو محدثاً أو لوناً أو كونه سواداً والكل باطل سوى الوجود
وذلك سببانه موجود فيصح رؤيته (فاذ قيل قد تكون العلة) المقضية لصحة الرؤية في
السواد (أمراً آخر) سوى هذه الأقسام (قيل) في الجواب (لا دليل) على ثبوت ذلك
لامر الآخر (فيستنتج) وهذا رجوع إلى أول الطريقتين وقد انكشف لك ضمه (وثالثها)

(قوله المقارن أعم) حاصله أن المقصود من إثبات علية المدار بالدوران تصديقه بالحكم وهو حاصل
على تقدير كون المقارن علة فهذا أعم لا يصح ما على تقدير أن يشترط في العلة كونها مؤثرة وأما على
تقدير لا كنهان بكونه موجباً ومستمرراً للحكم على ما قلناه سابقاً فنقرر صاهر
(قوله مصادرة عن المصوب) لأن ثبوت الحكم في الصورة المحصورة بالدوران موقوف على ثبوت
الدوران وثبوت الدوران حينئذ يكون موقوفاً على دعوى الدوران وثبوتها في هذه الصورة
(قوله السبر) في الصحاح سرت الجرح اسره إذا سرت ما عوده

(قوله الرابع المقارن أعم) فيه بحث وهو أن المطلوب ههنا أن يكون المقارن مؤثراً وهذا الوجه
لا يدل عليه كما لا يخفى وبذلك التخصيص بالنكف فيستنتج
(قوله وثانيها السبر) في سرت الجرح سره إذا سرت ما عوده

أى ثالث الامور التى هى أشهر الطرق فى نبات العلة المشتركة (الازامات وهو القياس على ما يقول به الخصم لعله فارقة) توجد فى الاصل الذى يقول به الخصم ولا توجد فى الفرع الذى يقاس عليه قال الامام الرازى وهى أى الازامات من أنواع القياس بالحقيقة فتارة تكون على صورة قياس الطرد أما فى الاثبات كقول الاشعية الله عالم بالعلم لانه مرید بالارادة اتفاقاً وأما الذى كقولهم النظر لا يولد العلم لان تذكره لا يولده وأخرى تكون على صورة قياس العكس كقول الاشعية فى خلق الاعمال لو كان العبد قادراً على اليجاد لكان قادراً على الاعادة كالباري تعالى ولما لم يكن قادراً على الاعادة اتفاقاً لم يكن قادراً على اليجاد أيضاً (وهو) أى هذا النوع من الاستدلال القياسى المسمى بالاوامات (لا يفيد اليقين) لان حكم الاصل غير متيقن به بل هو متفق عليه فيما بين المتخصصين (ولا يفيد) (الازام) أيضاً (لان الخصم بين منع) وجود (علة الاصل) فى الفرع (و) بين منع ثبوت (حكمه) أى حكم الاصل لانه ان سلم له علمه فهو ليست موجودة فى الفرع وان لم يسلم له تلك العلة منع حكم الاصل لانه انما قال به لاجلها فهذا قياس مركب الاصل كما عرفت فى التذكرة فللمتنزلى أن يقول انما حكمت بأن مریدية الله تعالى

(قوله وهو القياس الح) أى قياس الفرع على أصل يقول الخصم به أى يحكم لعله بينهما فقوله لعله متعلق بيقول ومتعلق القياس محذوف أى لعله مشتركة بينهما فى زعم القائل (قوله قياس العرد) أى طرد حكم الاصل فى الفرع سواء كان ذلك الحكم نوعياً فيكون العرد فى الانبات أو عددياً فيكون العرد فى النفي وحاصله الاستدلال بتحقيق المعلوم على تحقق اللازم كانه قبل فى مثال التذكر لو كان التذكر لا يولد العلم كان العرد لا يولده وانقدم حق فكذلك التالى وقد س اعكس اجراء استواء الحكم فى الأصل فى الفرع فهو استدلال باستواء اللازم على استواء المعلوم فى قياس اليجاد فى عدم المقدورية على الاعادة مثلاً يرجع الى قوما لو كان الصد قادراً على اليجاد كان قادراً على الاعادة لكنه ليس قادراً عليها بالاتفاق فلا يكون قادراً على اليجاد أيضاً فظهر الفرق بين قياس العرد فى النفي وبين قياس العكس

(قوله لانه مرید بالارادة اتفاقاً) أى بينا وبين من يخافه كعوض العترة فلا يصدق فى هذا الاتفاق ذهب التجار فى أحد قوله الى انه تعالى مرید بالادب

معلقة بالارادة لان المريدية عندنا صفة جائرة له والصفات الجائرة معلة والعالمية صفة واجبة له تعالى والواجب لا يطل فان صح ما قلت من أن المريدية صفة جائرة طهر الفرق والا منعت كون المريدية معلة بالارادة وأن يقول انما منعت من اقتدار العبد على الاعادة لأمر لا يوحده في الایجاد وذلك لان قدرته على الاعادة اما أن تكون عين القدرة المتعلقة بالایجاد أو غيرها والاول باطل لان القدرة المتعلقة بالایجاد لها بحسب كل وقت تعلق بمقدور على حدة فلو تعلق في بعض الاوقات باعادة ما عدم وهي في ذلك الوقت متعلقة بإيجاد مقدور آخر لم أن تكون قدرة واحدة في وقت واحد في محل واحد متعلقة بإيجاد شيئين وذلك يقتضي تعلق تلك القدرة بدلا يتناهي من المقدورات اذ ليس عدد أولى من عدد فيلزم حينئذ بطلان التفاوت بين القادر والاقدر واثنان أيضا باطل لانه اذا كانت

(قوله لان المريدية عندنا صفة جائرة له تعالى) ادنو كانت واجبة له تعالى لكات أربعة فيرم وجود اراده في الأرض

(قوله والصفات الجائرة معلة) أي الاحوار الجائرة معلة بصفتها مغايرة لداته تعالى اذ لا يلزم تعدد القدماء

(قوله واجبة له تعالى) فتكون ثابتة في الازل

(قوله والواحد لا يطل) ما من معيار لداته تعالى اذ لو علمه لكان علمه في الازل فيلزم قدم غيره تعالى فلا يرد ما نوههم ان كونها واجبة لداته لا يبيح التمثيل لعدم كونها واجبة بالذات

(قوله لان القدرة متعاقبة بالایجاد الخ) ما ينبغي في مباحث القدرة ان وجود القدرة مع انشاء لتعلق بالكتابة تمام الدببة وان القدرة لا تحو عن مقدورها عند الاشعرة وان المعثرة انفقوا على نه يستحيل أن توجد القدرة مع انها لا تسبق بمقدور أصلا

(قوله بإيجاد شيئين) اذ ليس الاعادة بالایجاد في وقت ثان

(قوله بطلان التفاوت بين القادر والاقدر) لان مقدورات كل منها غير متشابهة وما قبله انه يجوز

(قوله والعالمية صفة واجبة له تعالى وواحد لا يطل) سرده في الالهيات بان وجودها له تعالى بمعنى امتناع حصول ادراك عنها لا يمنع امتدادها الي صفة أخرى واحدة أيضا والعرض هما مجردة عن كلامهم

(قوله بحسب كل وقت تعلق الخ) يمكن أن يناقش في بعضها بحسب كل وقت بمقدور على حدة وفي قوله ليس عدد أولى من عدد وفي قوله فيرم وجود مقدور بين قادرين وهو محال لان مقدوراته لاحدهما بالایجاد والآخر بالاعادة وفي سنده منع

(قوله فيلزم حينئذ بطلان التفاوت الخ) قيل لم لا يجوز أن يرجع التفاوت الى الكيف دون الكم

القدرة المتعلقة بإعادة الشيء غير المتعلقة بإيجاده كانت القدرتان متعلقين بمقدور واحد وإذا صح ذلك صح قيام كل واحدة من القدرتين بشخص على حدة فيلزم وجود مقدور بين قادرين وهو محال فهذه الأصول التي اعتقدتها سأتني إلى أن أحكم باستحالة اقتدار العبد على الإعادة دون الإيجاد فإن صحَّتْ ظُهِرَ الفرق وإن فسدت منعت الحكم في الأصل وجوزت اقتدار العبد على الإعادة أيضاً وأعلم أن هذه الالتزامات من طرق إثبات العلية سهو من المصنف لأنه قسم من القياس بلا شبهة كما تحقَّقْهُ وهو معترف بذلك حيث قال وهو القياس إلى آخره وإنما وقع منه هذا السهو بناء على أن الإمام الرازي قال في النهاية الطرق الضعيفة أربعة الأولى فلولهم ما لا دليل عليه يجب نفيه وبين ضعفه ثم قال الثاني القياس الذي من أنواعه رد الغائب إلى الشاهد أو بالعكس والمقام المشكل فيه بيان كون الحكم في الأصل معللاً بملة موجودة في الفرع ولهم في بيان ذلك طرق الأولى العرود والعكس واستوفي مباحثه ثم قال الطريق الثاني في إثبات علة الأصل في الألفية العقلية السبر والتقسيم وضعفه ثم قال والثالث الالتزامات وهي بالحقيقة من أنواع القياس وأراد أن الالتزامات ثالث الطرق الأربعة الضعيفة التي جعل رابعها لتمسك بالأدلة العقلية في المباحث العقلية التي يطالب بها

أن يكون التناوت بحسب الكيف فيه أن القدرة عبارة عن صحة الفعل والبرك وهي لا تقل الشدة والضعف
 (قوله منبر الفرق) لأنه لا يدرم المحال من عاق قدرته بمقدور غير متشابهة بخلاف لعد
 (قوله حمل) أي الإمام وما قيل من أن كونهم من القياس لا ينافي كونها طريقاً لإثبات علية
 اشترك فإن أعراف الخصم بعلية علة حكم الأصل ولو في رعم القياس فعبريق ثالث في إثبات علية
 العلة فوهم لأن مجرد رعم القياس كيف يكون طريقاً لإثبات العلية

(قوله وأعلم أن عدد الالتزامات النسخ) إذ الالتزامات لا يريد على ثبات الحكم في الفرع بوجود علة
 حكم الأصل فيه المتفق على علية في الأصل على رعمه على قياس القياس المركب الأصل وأنه ليس من
 من الطرق المثبتة للعلة المشتركة وقد يبقا كون الالتزامات نوعاً من القياس لا ينافي اشتغالها على نوع مخصوص
 من أنواع طرق الآليات للعلة المشتركة من التمسك بها سواء على أن خصمه في رعمه معترف بحكم الأصل
 وبعيته التي يدعي التمسك بها علة ولذلك لا يشتغل بإثبات علية تلك العلة بطريق آخر فكان اعتراف
 الخصم بعلية علة حكم الأصل ولو في رعم التمسك طريقاً ثالثاً في إثبات علية علة القياس فيقول الخصم
 ما زعمت من تعيين الحكم وعلة عندى غير واقع بل إن تعيين الحكم فعبريق تلك العلة وإن تعين العلة فلغير
 ذلك الحكم أما تغيير عبارة نهاية القول وجعلها من طرق إثبات العلة فعلة للتشبيه على ما هو الصحيح

اليقين فتوهم للمصنف أنه أراد ثالث الطرق المثبتة للعملة المشتركة (المقصد السادس في المقدمات) أي القضايا التي يقع فيها النظر المتعلق بالدليل الذي هو الطريق إلى التصديق مطلقاً على قسمين قطعية تستعمل في الأدلة القطعية وصنية تستعمل في الإمارة (فالقطعية) أي اليقينية واليقين هو اعتقاد أن الشيء كذا مع مطابقته للواقع واعتقاد أنه لا يمكن أن

(قوله أي القضايا الخ) مطلقاً المقدمات عليها باعتبار أن من شأنها أن تصير جزء قياس أو حجة وهي توصف بقوله التي يقع فيها إشارة إلى وجه إيرادها في الموضع المتقدم بباحث النظر وهو أنه ما يقع فيه النظر فيكون كالمادة له فباحث من تمة بحثه وفي توصيف النظر بقوله المتعلق إشارة إلى وجه تأخيرها عن مباحث الدليل واحتراز عن النظر المتعلق بالمعرف فإن القضية المذكورة لا تتعلق لها به وقد عرفت من تعريف الطريق الموصلة أن تعلق النظر بالدليل هو وقوعه في حواله أو في نفسه فعلي الأول وقوع النظر في المقدمات هو وقوع النظر في الأحوال المثبتة للدليل أو المنفية عنه وعلى الثاني الدليل نفس المقدمات فوقع النظر فيها هو وقوعه في الدليل وما قبل أن النظر يقع في الكل والجزء معاً والقضايا جزء الطريق لدى هو الدليل فوهم لأن ههنا نظراً واحداً يقع في القضايا ولا نظر يقع في الدليل ولو سمى قائم يصح إذا جعله دليل عدة عن المقدمات المأخوذة مع الترتيب (قوله مطلقاً) أي بغير قيد كان أو صياً

(قوله على قسمين) غير مستند محذوف أي هي على قسمين قدر هذا الكلام لتصبح المقدمات المذكورة في قوله فالقطعية

(قوله مع مطابقته للواقع) خرج به الحكم المركب وتقليد المحلّي والظن العبر المطابق (قوله واعتقاد أنه لا يمكن أن يكون إلا كذا) فلا يخلو القبيض أصلاً ولا في الحاد خرج الظن المطابق ولا في أدل خرج تقليد المصعب لأنه لعدم أساسه إلى موجب يخلو القبيض مآلاً

من الإلزامات من حيث هي أقيسة طردية أو عكسية ليس صعبة بل صعبة من حيث إحالة تعيين الحكم والعلة إلى الخصم وقد عطف الخصم نكار أحدهما وأنت بعد ما علمت خلاصة الإلزامات فكن الحاكم الميصل

(قوله في المقدمات أي القضايا الخ) ثم أخرج البحث عن المواد عن البحث عن الصور مع أن العكس يري أسبب بما سبق بيانه في المرصد السادس من أن المصنف يبحث الصورة ثم قوله أي القضايا تفسير المقدمات وقوله على قسمين غير مستند محذوف أي وهي على قسمين فإن قلت الطريق الذي يقع فيه النظر هو الدليل فالقضايا كيف يقع فيها النظر مع أنها ليست دليلاً قلت النظر يقع في الكل والجزء معاً والقضايا جزء الطريق ثم المراد باستعمال القطعي في الأدلة القطعية أن شأنه ذلك لا أنه لا يستعمل إلا فيها فإن القطعية قد تستعمل في الأدلة الظنية بخلاف العكس

(قوله واعتقاد أنه لا يمكن إلا أن يكون كذا) لاحتمال خروج التصورات بالاعتقاد والحكم المركب

يكون لا كذا والمراد أن القطعية الضرورية التي هي المبادئ الأولى (سبع * الأولى الأوليات) وهي (ما لا تخلو النفس عنها بعد تصور الطرفين) وملاحظة النسبة بينهما فيها ما هو جلي عند الكل لوضوح تصورات أطرافه ومنها ما هو غني خلفاء في تصوراتها وهذا القسم لا يخفى أيضاً على الأذهان المشتتة النافذة في التصورات (الثانية قضايا قياساتها معها) وهي قضايا تكون تصورات أطرافها ملزومة لقياس يوجب الحكم بينه أو هي قريبة من الأوليات (نحو الأربعة منقسمة بتساويين فهي زوج) فالقضية هي قولنا الأربعة زوج والقياس اللازم لتصوراتها قولنا هي منقسمة بتساويين وكل منقسم بتساويين زوج (الثالثة المشاهدات) وهي (ما يحكم به العقل بمجرد الحس) الظاهر مثل حكمنا بوجود الشمس وكونها مضيئة وكون النار حارة وتسمى هذه محسوسات أو الحس الباطن كالحكم بأن لنا

(قوله والمراد الخ) يعنى ان انطعية وان كان يعنى ايقينية شاملة للنظرية لكن المراد هما الضرورية بمعنى البيان

(قوله عند اكل) أى كل من له استعداد الادراك فلا يرد الصبيان والعميان وصاحب البلادة لشاعية والمندس بالاعتقادات الباطنة المسكر للبدنيات
(قوله خلفاء في تصوراتها) اما لعدم الوضوح أو لكونها نظرية
(قوله قريبة من الأوليات) لان تصور الطرفين كاف في الجزم فيها الا أن في الأوليات بلا واسطة
• هي القضايا المذكورة بلا واسطة

(قوله فالقضية الخ) إشارة الى أن قوله نحو اح مثل انقياس والقضية معا قدم مثل القياس لكونه صلاطاً وان كان الظاهر أن يقول نحو الأربعة زوج لانها منقسمة بتساويين
(قوله بمجرد الحس) أى بدون التكرار والحس واحبار حارة
(قوله أو الحس الباطن) ختلف في أن هذه القوة ماداً أى احدى القوى المدركة المشهورة أم لا قال الامام كلا القولين محتمل ثم اذا كانت احدهما فظاهر انها الوهم فانه ان الحزنية الجسمية التي

اعتبار الصدقية للواقع والعقل باعتبار اعتقاد انه لا يمكن أن يكون لا كذا وأما التقليد فزبد في بعض الكتب لاجراجه قيد عدم امكان ابروال ولم يذكره هنا فكأنه أخرجه بالقيد الاخير اذ ليس فيه اعتقاد انه لا يمكن أن يكون الا كذا وان كان فيه اعتقاد انه لا يكون الا كذا فتأمل

(قوله والمراد ان القطعية الخ) أى ليس المراد بالقطعية المعنى الاعم المتناول للنظرى
(قوله نحو الأربعة منقسمة بتساويين فهي زوج) هكذا في كثير النسخ ولا وجه في العبارة نحو الأربعة زوج لانها منقسمة بتساويين وهو ظاهر

فكرة وان لنا خوفاً وغضباً ونسمى هذه وجدانية وقضايا اعتقادية وبعد منها ما ننجده بنفوسنا لا بالآنها كشعورنا بذواتنا وبأفعال ذواتنا واعلم أن الحس لا يفيد الاحكام جزئياً كما في قولك هذه النار حارة وأما الحكم بأن كل نار حارة فستفاد من الاحساس بجزئيات كثيرة مع الوقوف على العلة فلعل الاحساسات الجزئية تعد النفس لقبول العقد الكلي من المبدأ الفياض ولا شك أن تلك الاحساسات انما تؤدي الى اليقين اذا كانت صائبة فلولا

دراكم بحصولها نفسها تسمى وجدانيات والتي ادراكها بمثابة هديات كذا حققه بعض الناطرين في حواشي شرح مختصر الأصول العنصرية

(قوله وبعد من الح) يعنى ان بين الوجدانيات والمشاهدات عموماً وخصوصاً من وجه فان المحسوسات مشاهدات وليست بوجدانيات وما نلحظه سموسنا وجدانيات وليست بمشاهدات وبخمسائة فيما تعلمه بالحس الباطن

(قوله واعلم الح) المقصود بتحقيق ان الحسيات هي المقاييس الجزئية دون القضايا الكلية المترتبة عليها وبيان مدخلة العقل في تلك القضايا الجزئية في الاسفل

(قوله لا يفيد الاحكام جزئياً) اد لا سبيل له الا الى الادراك الجزئي كقوله النار في وقت جزئي والحسيات كلها أحكام جزئية خاصة بمشاهدة نسبة المحمول الى الموضوع كذا في شرح حكمة الاشراق (قوله فستفاد الخ) في استفادة العقل اذا وقع له الاحساس بشئ المحمول لجزئيات كثيرة من الموضوع كذا في المحاكات فهو حكم أولى موقوف على تكرار الاحساس مع الوقوف على العلة وبهذا يتقرر عن المحربات فانه لا وقوف فيها على العلة وان كان تشاركها في الاحتياج الى تكرار المشاهدة ولذا قال المحقق العنوس في شرح الانوار انما يجري مجرى المحربات

(قوله فلولا ان العقل الح) فلا يحسن هذا التعبير كان للعقل مدخل في الحسيات ولعدم هذا التعبير في الحيوانات المعجم كانت الأحكام الحسية منها بمجرد الحس ولا يرتب عليها الاحكام الكلية فان قيل ادالم تكن الاحكام الكلية حاصلة للعقل انما كيف نهرب من كل نار بعد احساسها دار محصورة قلت

(قوله ونسمى هذه وجدانية الخ) اعترض عليه ان الوجدانيات لا تختص بالعقل بل توجد في البهائم أيضاً اذ ادراك الخوف والام والمغش مما لا راع في حصولها فلا معنى لعدم الوجدانيات من المشاهدات ثم تفسيره بانها قضايا يحكم بها العقل بواسطة الحس الظاهر أو الباطن اللهم الا ان يقال المراد ادراك حصولها وهذا غير حاصل للبهائم ويمكن ان يقال بعد تسليم اصلاقي الوجدانيات على الحاصل للبهائم المأخوذ من المشاهدات بعض الوجدانيات فيبهما عموم من وجه وانما قال وبعد منها منجده بنفوسنا اذ لا دخل للعقل فيه الا انه عد منها بعينها

(قوله وأما الحكم ان كل نار حارة الخ) وقد يقال هذه القضية الكلية من المحربات لصدق تعريفها عليها

أن العقل يميز بين الحق والباطل من الاحساسات لم يتميز الصواب عن الخطأ (الرابعة
المجربات) وهي (ما يحكم بها العقل بواسطة الحس مع التكرار) ولا بد مع ذلك من قياس
خفي هو أن الوقوع المتكرر على نهج واحد دائماً أو أكثرياً لم يكن اتفاقاً بل لابد أن يكون
هناك سبب وان لم يعرف ماهية ذلك السبب وإذا علم حصول ذلك السبب حكم بوجود
السبب قطعاً وذلك مثل حكمنا بأن الضرب بالحطب مؤلم وبأن شرب السمومياً سهل
(الخامسة الحدسيات) وهي قضايا مبدأ الحكم بها حدس قوى يزول معه الشك (كعلم
الصانع باتقان فعله) فإنا لما شاهدنا أن أفعاله تعالى محكمة متقنة حكمنا بأنه عالم حكماً حدسياً
وكذلك لما شاهدنا اختلاف حال القمر في تشكيلاته النورية بحسب اختلاف أوضاعه من

ذلك لعدم التمييز بين الأضلاع لا للعلم الكلي

(قوله من قياس خفي) أي قياس مرتب لا يشعر به صاحب الحكم مع حصوله وذلك القياس
حاصل من تكرار المشاهدة وهذا يتدرج عن الأحكام الاستقرائية لا قياس فيها وعن الحدسيات لان
القياس المرتب فيها غير حاصل من تكرار المشاهدة وعن قضايها قياساتها معالان القياس فيها لازم للطرفين
[قوله لم يكن اتفاقاً] أي حاصلًا بمجرد توفقه مع ذلك الشيء في اوجود بسببه من أن يكون
ذلك الشيء بنفسه أو بمجزئه أو ملازمه سبباً له

[قوله وذلك مثل حكمنا الخ] أورد مثابين من قبيل العقل اشارة الى أن المجربات لا تكون الا من
قبيل التأثير والتأثر فلا يفاد جريب أن اسود هبة قارة

(قوله الحدسيات الخ) لم يعرف ظهور ترميها من حس الغلط أعني المنسوبة الى الحدس بمعنى
السرعة في السير ولذا عرفه البعض ساعداً بسرعة الاشتغال من المادي الى المطلق
[قوله حدس قوى الخ] فلو لم يكن الحدس بهذه المرتبة لا يكون من الغلطيات ولذا عدها البعض
من الغلطيات

(قوله لم يكن اتفاقاً بل لابد الخ) فان قلب هذا يشعر بان الاتفاقيات لا سبب لها مع ان المصريح به
خلافه فان لها أسباباً قطعاً لكنها غير معلومة فنت يس المعنى ما فهمت من اراد أنه اذا ترتب على شرب
السمومياً الاسهال ترتباً دائماً أو أكثرياً يحكم العقل بان في السمومياً سبباً للاسهال وان لم يعلم أنه
حرارته أو برودته أو نحو ذلك وأنه لم يتحقق للاسهال معه طريق الاتفاق أي بان اتفاق مقدرته بشره
من غير ان نشأ من السمومياً نفسه من شيء آخر اتفاق تحققه مع الشرب

(قوله الخامس الحدسيات الخ) وقد تكون الحدسيات من الغلطيات لامن الضروريات المعصية والاد
حوز العقل تقيدها والمقدن يجوز في المثال المشهور أن يكون نور القمر من أمر يدور اختلافه مع اختلاف
القرب والبعد

الشمس حدسنا منه أن نوره مستفاد من نورها ولا يد في الحدسيات من تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الخفى كما في التجربات والفرق بينهما أن السبب في التجربات معلوم السببية مجهول الماهية فلذلك كان القياس المقارن لها قياساً واحداً وهو أنه لو لم يكن لعلة لم يكن دلتها ولا أكثرها وأن السبب في الحدسيات معلوم السببية والماهية معاً فذلك كان المقارن لها أقيسة مختلفة بحسب اختلاف المثل في ماهياتها (السادسة المتواترات) وهي (ما يحكم بها بمجرد خبر جماعة يتمتع نواظروهم على الكذب) كحكمنا بوجود مكة وجالينوس ومن اعتبر في التواتر عدداً معيناً فقد أحال فإن ذلك مما يختلف بحسب الوقائع والضابط مبالغ ما يقع معه اليقين فإذا حصل اليقين فقد تم العدد ولا يد في المتواترات من تكرار وقياس خفى وإن تكون مستندة إلى المشاهدة فيكون الحاصل من التواتر عما جزئياً من شأنه

[قوله ولا يد في الحدسيات] أى الذى يحكم فيه العقل بعموم الحس كما فى السابق المذكورين وأما الحدسيات العقلية فلا مشاهدتها فيها فصلا عن تكرارها وهذا قال فى شرح التلويح الحدس قد يحصل بتكرار المشاهدة والمقصود من هذا الكلام إبداء الفارق بين التجربات والحدسيات التى يحكم فيها بعموم الحس

(قوله كحكمنا) أى الذين لم يشاهدوها

[قوله من تكرار] أى تكرار السماع

(قوله وقياس خفى) وهو لو لم يكن حقيقاً أجبر به جماعة يتمتع نواظروهم على الكذب لكن

التالى باطل

(قوله وإن تكون مستندة إلخ) لأنه إذا كانت مستندة إلى المشاهدة لا يجوز العقل خطأهم فيها لأن الكلام في الاحساس المائب ولا اتحاقهم على الكذب عمداً لكنهم بخلاف ما إذا كان عقلياً فإنه يجوز العقل خطأ الكل فيه واتحاقهم على الكذب خطأً

(قوله ولا يد في الحدسيات من تكرار المشاهدة) قد يجمع توقف كل حدس على تكرار المشاهدة كما في مشاهدة الصفة المثقفة ويؤيده ما ذكره فقه الدين الرازى في شرح الشمسية من أنه أما أن يحتاج العقل في الجزم إلى تكرار المشاهدة مهمة بعد أخرى ولا يحتاج فإن احتياج فهم التجربات وإن لم يحتاج فهم الحدسيات وقد يجاب بأن وقوع المتقن من غير العالم بدرأ اتحاقها بما لا شبهة في جوارها وهذا على تقدير تسليمه يدفع المثل المخصوص ولا يدفع الحاجة والتحقيق أن ما ذكره هو الحدسيات النامة وقد تؤخذ على اتحاقها بحيث يتناول الحدس لصاحب القوة القدسية ومن يقره وإلى هذا ينظر قول الرازى في شرح الرسالة فإنه لا يحتاج إلى تكرار المشاهدة

أن يحصل بالاحساس فذلك لا يقع في العلوم بالذات كالمحسوسات (السابعة الوهيات في محسوسات) فإن حكم الوهم في الامور المحسوسة صادق (نحو كل جسم في جهة) فإن العقل يصدقه في أحكامه على المحسوسات ولتطابقهما كانت العلوم الجارية بمجري الهندسيات شديدة الوضوح لا يكاد يقع فيها اختلاف الآراء كما وقع في غيرها بخلاف حكمه في مجردات

{ قوله لا يقع في العلوم بالذات } أى لا يكون من مسائل العلوم لانها قضايا كلية وان صار وقوعه فيها بطريق المدنية كما في قولنا محمد دعى السوء وأظهر المعجزة وكل من هذا شأنه فهو بي فان صحراء من المتواترات

[قوله الوهيات] لم يعرفها لما صار في الهندسيات

[قوله فان حكم الوهم الخ] مبدل للحكم المنطوق أي انه عند الوهيات في المحسوسات من المعطية لان حكم الوهم الخ سواء كان حقيقياً نحو هذا الجسم في جهة أو كلياً كما في مثال ادى (قوله صادق) أي في الحقيقة وهو ما اذا شهد به النفس على ما في شرح حكمة الاشراق ويشير اليه قول الشارح فان العقل الخ قد قيل من أن العلوم بأن حكم الوهم في المحسوسات صادق مطلق وان صرحوا به عاين انه قد يحكم بعداوة من لا عداوة له ليس شئ

(قوله نحو كل جسم في جهة) من قبل الوهم لا يدرك الا اعاني الخيرية فكيف يحكم حكماً كلياً فالبالحاكم والمدرك هو النفس ولوهم آلة لا تعمل الا أن الوهم ساعد القوى شديد العلاقة بالنفس تستعمله في غير المحسوسات أيضاً فان شاهدته العقل كان والا فلا

(قوله فان العقل يصدقه) أي في الحقيقة على ما هو الاصل في القضايا المطلقة عن الحقيقة وصدقه اما أن يتفق على ذلك الحكم كما في مثال ادى أو يكون حكم الوهم متدرجاً في حكمه كما في قولنا هذا الجسم لا يكون في مكان فان صرح في قول الجسم الواحد لا يكون في مكانين

(قوله فذلك لا يقع في العلوم بالذات كالمحسوسات) فيه بحث لان قولنا محمد عابه السلام ادعى السوء وأظهر المعجزة على وفق دعواه صريح نتج من قول وكل من هذا شأنه بي قولنا محمد بي وهو من مطالب الكلام معظمها

(قوله فان حكم الوهم في الامور المحسوسة صادق) لان الوهم قوة حماية للسان بها يدرك الجزئيات المنزعة من المحسوسات فهي تابعة للحس فاذا حكمت على المحسوس كان حكمها صحيحاً كما اذا حكمت بحس الحس وفتح القبيح وقد يقال عند الوهيات في المحسوسات مطلقاً من قبل الضروريات كما يدل عليه السياق واطلاقهم أيضاً خطأ لأنها وان تعلقت بالمحسوس فربما تفادى كثرة صداقة من ليس له هي

والمقولات الصرفة فانه اذا حكم عليها بأحكام محسوسات كان حكمه هناك كاذبا بحكمه
 أن كل موجود لا بد أن يكون في جهة وفي مكان وعم أن العمد من هذه المبادئ الاول
 السبعة هي الاوليات اذ لا يتوقف فيها الا ناقص الغريزة كالبه والصبيان أو مدنس الفطرة
 بالعقائد المضادة للاوليات كما لبعض الجبال والعوام ثم القضايا الفطرية القياس ثم المشاهدات
 ثم الوهميات وما لمجربات والحدسيات والتواترات فهي وان كانت حجة للشخص مع
 نفسه لكنها ليست حجة له على غيره لا اذا شاركه في الامور المفترضة لها من التجربة
 والحدس والتواتر فلا يمكن أن يقنع باحدها على سبيل المناكزة ووجه الحصر الاستقرائي
 في هذه السبع أن تصور الطرفين ان كفي في حكم العقل فهو الاوليات وان لم يكن فاما
 ان يحتاج العقل الى أمر ينضم اليه ويمينه في الحكم فذلك الامر ان كان هو التوهم فهو
 الوهميات وان كان غيره فهو المشاهدات أو يحتاج الى أمر ينضم الى القضية التي يحكم

(قوله والمقولات الصرفة) وان كان غير محتصه بمحركات

(قوله بأحكام المحسوسات) أي بأحكام محتصة بالمحسوسات

(قوله ان العمد) أي مصدر كونه حجة في نفسه وعلى الغير أيضا

(قوله ثم القضايا) أي كونه في حكم الاوليات كما مر

(قوله ثم المشاهدات) أي قدم من وهي محسوسات وهي تكون حجة على الغير اذا شاركه

في الشعور والاشعور وكذا الوهميات لم يقيد بها ذلك لعمومه وانما كانت بعد ادخالها المعيارية كونه

أحكاما جزئية لا تفاوت بينهما في القطعية

(قوله ثم الوهميات) لكون مدركوها قوة خاصة محتاجة الى شهادة العقل بها

(قوله ان يقنع) من الاقنع بمعنى الارصده وانما كونه المقاييس والمخارطة متعلق بقوله حاصدها أي

لا يمكن ارصده حاصد الاقسام الثلاثة اذا كان محدودا على سبيل المحاصصة والمخارطة بخلاف ما اذا كان

محدوده على سبيل الاستمداد فانه يمكن ارصده اذ عترف بالاشتراك فيها يقتضيها

[قوله غيره] أي من الخواص

(قوله ثم المشاهدات) أي نوع منها فقط وهو لدى يمدد الى الحس الدهر لان الوجدانيات نوع

آخر منها وليس عمده أصلا كما مر في المرصد اربع في اثبات العلوم الضرورية ثم شرط اشتراكه لا بد

في المشاهدات أيضا على ما مر في ذلك المرصد قبل امل عدم ذكره بها لان معظم المشاهدات من وجود

السماء والارض وغير ذلك من غنى عليه لمسات الكلامية مشتركة بين الكل وفيه ما فيه هذا وقد بهت

هناك على ما بين كلاميه في ذلك المقصد وهذا المرصد من مخالفة فليست ذكر

العقل بها ولا شك أن ذلك الامر يكون مبادى لتلك القضية فان كانت لازمة فهي القضايا التي قياساتها معها وان كانت غير لازمة لها فاما أن يكون حصولها بسهولة فهي الحدسيات أو بصموية وهي النظريات وليست من المبادى الاول أو يحتاج اليهما معا فاما أن يكون من شأنه أن يحصل بالاخبار وهو التواترات أولا وهو الخبرات فان العقل فيهما يحتاج الى أمر ينضم اليه وهو استماع لاخبار في التواتر وتكرار المشاهدات في التجربة والى أمر آخر ينضم الى القضية وهو القياس الخفي ولك أنت ندرج الحدسيات في هذا القسم لاحتياجها الى تكرار المشاهدة والقياس الخفي معا لكن التعميم فيها على القياس الخاص لا يتجشم كسب فلذلك أدرجت فيما قبله * (و) المقدمات (الظنية) التي تستعمل في الامارة فقط (أربع الاولى مسلمة تقبل على أنها مبرهنة في موضع آخر) كسائل أصول الفقه اذا سما الفقيه وبني عليها الاحكام الفقهية لكونها مبرهنة في موضعها (الثانية مشهورات اتفق عليها اجم الغفير) من الناس فقد تكون مشهورة عند الكل كقولنا العدل حسن والظلم قبيح أو عند الاكثر كقولنا الاله واحد أو عند طائفة كقولنا التسلسل مطلقا محال

[قوله يكون مبادى الخ) اد الاجمى لا يحتاج حكم القضية اليه

(قوله بسهولة) عبر عن حاجة الى الحركة

(قوله ولك أن تدرج الخ) نعى أن الحدسيات الحسية محدثة الى تكرار مشاهدتها والمعنية الصرفة لا تحتاج اليها على معرفتها وان راعيت حال الحسيات منها لك ان تدرجها فيما يحتاج اليها وان راعيت حال العقلية درجتها فيما يحتاج الى أمر ينضم الي القضية لكن ادراجها في القسم الثاني أولى لان التعميم على ما في الحدسيات مضمنا على القياس الخفي ولذا لو تكرار مشاهدتها في حسياتها ولم يحصل القياس لا يحصل الحكم هكذا ينبغي أن يفهم هذا الكلام

(قوله كقولنا الاله واحد) فانه من حيث نطاق أكثر الآراء عليه مشهور وان كان من حيث نونه بالبرهان قطعياً

(قوله لاحتياجها الى تكرار مشاهدتها) مع الاحتياج اليها في بعض الحدسيات قد سالف فعمل ادراجها فيما قبلها لذلك

(قوله كقولنا الاله واحد) من قس سياق كلامه يدل على صفة هذه القضية مع أنها قطعية يقينية قلب طبيعتها انما هي اذا اعتقد بها بسبب اجتماع اطم الغفير عليها وأما اد لوحصت بدليلها القطعي ايضاً فهي قطعية يقينية فالاختلاف بالمعينة والحسية باختلاف العنوان ثم علم ان مراد بالظنية ههنا ما يقابل اليقينية على ما سبق ههنا الاصطلاح فيشعر بحرمت الخلفية عن اليقين

وبالجملة فالمشهورات ما يحكم بها لتطابق الآراء عليها اما لمصلحة عامة أو رقة أو حجية أو تأديبات شرعية أو انفعالات حقيقية أو مزاجية سواء كانت صادقة أو كاذبة (الثالثة مقبولات تؤخذ من حسن الظن فيه أنه لا يكذب) كالمأخوذات من المعاهد الاخيار وحكماء الابرار بخلاف المأخوذات من الانبياء الذين علم أنهم لا يكذبون فانها بعد ما علم استنادها اليهم مستعملة في الادلة الثقلية كما سنعرفها (رابعة المقرونة بالفرائض كنزول المطر لوجود السحاب) الرطب (وللتكلم الآن في) ضعف (مقدمات مشهورة بين القوم) أي المتكلمين (ذوات فروع) كثيرة من المسائل العظيمة الكلامية (الاولى) أنهم اذا أرادوا نفي عدد غير متناه لتعيين الواحد قالوا (ليس عدد أولى من عدد فينتفي العدد) بالكلية (كفي مسألة الوحدة) فانهم احتجوا على وحدانيته تعالى بأن الاله الواحد كاف في إيجاد الخلق

(قوله فاشهورات) أي اعمدة من غير اليمينية خرج الأوليات المشهورة مثل الواحد نصف الاثنين والنظريات القطعية المشهورة مثل الله واحد
(قوله لتطابق الآراء) كلها أو بعضها

[قوله اما لمصلحة عامة] نحو العدل حسن والعلم قبيح أو رقة مثل مواساة الفقراء محمودة أو حجة مثل اصر حاله طيب أو مطلوب أو تأديبات شرعية أي تصابق عليه الآراء لكونه مما أدب به الشارع مثل كشف العمرة قبيح والطاعة محمودة أو انفعالات حقيقية أي ناسعة للعدي كفتح دمع الحيوانات عند حكاها الهمد أو مراحية مثل دفع المؤذي واجب وليس المقصود من هذا التردد الحصر بل بيان أسباب التديق مثلاً فان منها الاستقراء مثل التكرار من على ما في اعيان كانت

(قوله في عدد غير متناه) لم يرد به غير متناهي الآحاد حتى يرد أن المقصود في العدد بالكلية لا في مالا ينتهي آحاده وان في غير المتناهي ثمة البراهين فلا حاجة الى نفيه بل أراد به عبر متناه مراتبه نحو في العدد بجميع مراتبه وكذا في قوله أرادوا اثبات عدد غير متناه

(قوله إما المصاحبة عامة الخ) الطاهر خروج تصابق الآراء على الوحدانية كما في المتن المذكور أي لا اله الا الله عن تعصيل السبب الذي ذكره فتأمل

(قوله في عدد غير متناه) أي سواء كان ذلك العدد اثنين أو ثلاثة أو أربعة الخ مالا ينهي له فتقوله غير متناه بمرة قوله في عدد كان والتقرينة على ما ذكرته قوله لتعيين الواحد وليس المراد بغير المتناهي معناه العدد حتى يرد أن يقال لا حاجة ب الخ في العدد الغير المتناهي لتعيين الواحد فانظروا أن يقول في عدد في عدد أو في عدد متناه

فلو ثبت أنه ثان لم يكن أولى من الثالث والرابع هكذا فيلزم كلمة لا تنتهي وذلك محال
فالقول بالعدد باطل لافضائه الى ذلك محال (و) كفي مشقة عدم جواز (تعلق علم) واحد
منا (بمعلومين) فانهم قالوا العلم الواحد الحادث لا يتعلق إلا بمعلوم واحد، فلو تعلق بأكثر
منه لم يكن عدد أولى من عدد فيلزم تعلقه بمعلومات لا نهاية لها هذا حلف (و) كفي مسألة
عدم جواز تعلق (قدرة) واحدة (بمقدورين) فانهم زعموا أن القدرة الواحدة الحادثة
لا تعلق في وقت واحد في محل واحد من جنس واحد إلا بمقدور واحد، فلو حار تعلقها
بأكثر منه لم يكن عدد أولى من عدد فيلزم تسبقها بمقدورات لا نهاية لها وهو محال وكذا
إذا أرادوا ثبات عدد غير متناه (قالوا ما من لا يثبت عدد) أصلاً وهو باطل (أو يثبت
عدد غير متناه) لا متنازع ترجميع عدد على عدد وذلك (نحو كون الله عالمًا بكل معلوم) فانه
تعالى عالم بأكثر من معلوم واحد وعالميته أمر واجب وليس عدد أولى من عدد فاما أن

[قوله فثبت أنه ثان الح] انما نسب للسبق فثبت أنه لم يكن أولى من ثلاثة وأربعة لأن الكلام في
في مراتب الأعداد لأنه تسامح لا يستلزم ثبوت الثاني والثالث ويرجع ثبوت الاثنين لثلاثة والأربعة

[قوله العلم الواحد الحادث] بخلاف المذهب فانه يتعلق به لا بهي

(قوله هذا خالف) ما وجد من ويروى عدم الفرق بين العلم والاعم

(قوله القدرة واحدة الح) فيدنا واحدة حراراً عن القدرة متعددة المتعددة بمقدورين ويروى
واحد عن القدرة الواحدة سمعة عدس في وقتين ومحل واحد عن القدرة واحدة الخاصة في محين
كالقدرة القلبية والمعدوية فانها تتعلق بالمقدورات القلبية من الارادة والاعتدال وبالمعدوية
من الاعتدالات والحرارات في وقت واحد فان قلت هذه قدرتان لا قدرة واحدة لا متنازع فيم العرض
الواحد بمعديين قلت يمكن اطلاق القدرة الواحدة عليهما باعتبار قيمتهما بقادر واحد وبلا احتياط يريد فيه
في محل واحد وقوله من جنس واحد أي من نوع واحد عن القدرة المتعدي بمقدورين من نوعين
كالقدرة الواحدة بالاعتدال والحركة ولعل هذه التباد عند بعض المشككين سوى الاشعة فانهم
لا تسلك عقودين متضادين أو متباينين أو مختلفين لا معاً ولا على سبيل الدليل لأن معرفة عددهم مع
(قوله أو يثبت الح) عطف على قوله فيثبت العدد وقدر الشارح بكل واحد من المعطوفين شرط
شارة الى أن كلمة أو للتشويح لا للتزديد

(قوله وعالميته أمر واجب) بخلاف علميته فانه حائرة فلا يلزم من علمه بأكثر من معلوم واحد

(قوله هذا حلف) دليلهم بطلان التباد من العلم ولا علم على قياس مدركه في القادر والاقدر

(قوله وعالميته أمر واجب) بخلاف أن يشترط له عدم العلم بعدم علمه بما لا ينهي مع أنه عدس

لا يجب كونه عالماً بأكثر من واحد وهو باطل اتفاقاً ويجب كونه عالماً بكل ما يصح أن يعلم وهو المطلوب (و) نحو كون الله تعالى (قادرًا على كل ممكن) فانهم أثبتوه بهذه الطريقة (فقول) في بيان ضعف هذه المقدمة (عدم الاولوية) بين عدد وعدد (في نفس الامر بمنوع) لجوز أن يكون لبعض الاعداد رجحان وأولوية على بعض في نفس الامر بخلاف أن يكون الثاني مثلاً حاصلًا مع استحالة الثالث فلا يلزم من ثبوت عدد ثبوت عدد آخر ولا من انتفاء عدد انتفاء عدد آخر (و) عدم الاولوية (في ذهنك لا يفيد) إذ لا يلزم من عدم العلم بالاولوية عدمها في نفسها لا أن يقل ما لا دليل عليه وجب نفيه وقد عرفت بطلانه (فان قال) المستدل نختار لأول وهو أن عدم الاولوية في نفس الامر ونقول (حكم الشيء) الذي هو عدد من الاعداد مثلاً (حكم مثله) من سائر الاعداد فان الاثنين يتشارك في الاحكام اللازمة فهو صحيح الثاني والرابع الى ما لا يتناهى من أمثاله واذا لم تصح تلك الامثال لم يصح هو أيضاً فما ذكره عادة الدعوى بمباراة أخرى مع أنه (لزمه) في صورة الاستدلال على نفي الاعداد (نفي الواحد) أيضاً لانه مثل الثاني والثالث فاذا انتفيا انتفى الواحد قطعاً فان قيل ليس الواحد مثل العدد قلنا ان كان العدد نفس الواحد فقط كان الواحد مثلاً له وان اعتبر مع كل عدد صورة متنوعة هي مبدأ لخواصه م تكن الاعداد متماثلة صلوا لزمه في صورة الاستدلال على اثبات ما لا يتناهى من الاعداد فساد

عالم بما لا يتناهى لان صدق الحدوث لا يتناهى محال

(قوله ما ذكره اعادة الحج) فيه بحث لان الدعوى انه ليس عدد ما في من عدد آخر في الثبوت والاعتناء وحسن الامر وللدليل قولنا لان سائر الاعداد متماثلة وحكم الامثال واحد (قوله من قيل الحج) لا يعني أن ما ذكره سابقاً ان واحد مثل الثاني والثالث فهو انسي الذي والثالث انسي او واحد لان حكم الامثل واحد لان لو حد مثل الاثنين والثلاثة فلا ورود للاعتراض (قوله ان كان العدد الحج) سلامة مجموعة لانه يلزم تحال الكل والجزء (قوله صورة متنوعة) سواء كان اسماً وجودياً أو اعتبارياً

أكثر من معلوم واحد فلا يرد أن هذه المقدمة مستدركة لا يحتاج اليها في بيان المطلوب وهو كونه تعالى عالماً بكل معلوم وقد بحث أيضاً ما يدعى وجوب كونه تعالى عدداً بكل مفهوم فظهر لا احتياج الى تلك المقدمة (قوله كان او واحد مثلاً له) فيه بحث لان مجموع نفس الآحاد كما مدعى فيه حقيقة عمير حقيقة الوحدة لانها ليست من قبيل الكم

آخر أشار اليه بقوله (وإذا يلزمهم صحة عدم العدم) فإنه يصح تقديم احداثه على الوقت
الذي حدث فيه بوقت واحد وبوقتين وبأوقات ثلاثة وهلم جرا لان الاوقات كلها متساوية
فيلزم صحة تقديم احداثه على ذلك الوقت بأوقات لانهاية لها مع أنهم لا يقولون بها وهذا
الذي ذكرناه من ضعف المقدمة الاولى مشترك بين جاي النبي والاشياء كما تحققت
(ويخص جانب النبي بسؤال وهو أن ما لا يتناهي) من الاعداد (ن من منع لدليل) قاطع
دل عليه (لم يقس عليه ما لا يتمتع) من الاعداد المنتهية اذ ليس يلزم من تجويز ما لا دليل
علي امتناعه تجويز ما قام الدليل على امتناعه (ولا) أي وان لم يتمتع ما لا يتناهي من
الاعداد لدليل دل عليه (لم يمكن نفيه) ودعوى استحالة فلا يكون اللازم من اثبات عدد
مخصوص أمرا محالاً فلا يتم الاستدلال بالمقدمة (الثانية) وهي قريبة من الاولى (أنهم
يحكمون على وجوب المتشاركين في صفة) ووجوده كانت أو عدمية (بالمساواة) مطلقا
(كنفي المنزلة قدم الصفات) أي قالوا ليس لله تعالى صفات موجودة قديمة قائمة بدانه
(والا ساوت) تلك الصفات (لذلك) في العدم فتساوبا في جميع الوجوه فتكون لذات
مثلا للصفات فلا يكون قيام الصفات بها أولى من العكس هذا خلاف (و) كنفي المنزلة
كونه تعالى عالما بعلم والا فهو (أي عده) مساو لدنا) لكونه متعلقا بما تعلق به علم الواحد
منا في تساويان في كون كل منهما عدا متعلما بذلك لمعلوم فيكونان متساويين مطلقا ويلزم
من حدوث عدنا حدوث عده أو من قدم عده قدم عدا (و) كنفي (المتكاملين) وجود
(لجردت) كالمقول والنفوس الباطنة قالوا يستحيل وجودها (ولا فشل الله) في أنها
ليست منهيزة ولا حاله في متجيز فتساويه مطلقا فيلزم ما كون الواجب ممكنا أو كون

(قوله وإذا يلزمهم) أي ان استدل على بي الاووية بالمان يلزمهم صحة عدم العدم فهو معطوف
على قوله فان قال حكم التي ألح ضعف الشريعة على الشريعة

(قوله وإذا يلزمهم) عطف من حيث انصاع على مسحوق مع في قوله مع أنه لانه في قوة
قوله وهذا استدلال باطل لانه لانه بي الواحد ولازم يلزمهم صحة عدم العدم ويجوز أن يكون معطوف
على مسحوق فيقول من حيث لمع أيضا

(قوله اذ ليس يلزم من نحو بزاح) فان قلت ان سل عدم اووية عدد من عدد فاللزم ماهر ولا
فالسؤال ما سبق لاهذا قلت هذا منع عدم الاولوية بطريق آخر وهو ان ما منع لدليل أولى بالعدم

الممكن واجبا (وضمعه) أي ضعف ما حكموا به من التشارك في صفة يقضى تساوى التشاركين من جميع الوجوه (ظاهر) لاجابة بنا الى اصهاره. لا نرى أن لافعال المندرجة تحت جنس واحد مشاركة في الحقيقة الجنسية مع أنها ليست متماثلة مطلقا بل الاشياء المتخالفة الخقائق مشاركة في عوارض كثيرة ويستحيل تماثلها المقدمة (الثالثة) أنهم اذا أرادوا اثبات صفة لله تعالى قالوا (هذه صفة كمال فتنت لله تعالى و) اذا أرادوا في صفة عنه قالوا (هذه صفة نقص فتنتني عنه وقد تعتبر) هذه المقدمة ويتسك بها في أمور ثلاثة (في الافعال) فيقال مثلا الثوب على الطاعة كمال فيجب أن يثبت لله تعالى ولا يلام بلا سبق حنابة ولحق عوض نقص فيجب أن يثبت عنه (وهو) أي الكمال في الافعال هو (الحسن و) النقصان في الافعال هو (القمح و) يعتبر أيضا (في الذات) فيقال الوجوب له في كمال فيجب ثبوته لله والامكان نقص فيجب نفيه عنه (و) في (الصفات) الحقيقة فيقال العلم صفة كمال فيجب ثبوته له تعالى ولجل صفة نقص فيجب نفيه عنه (و) ثابته (هذه المقدمة ونتم الاستدلال بها على اثبات الصفة ان (لو قبلها) أي تلك الصفة (الذات) فان الذات اذا لم تكن قابلة لها لم يمكن الاستدلال بكونها كمالا على اتصاف الذات بها ألا نرى أن يجد العالم في الازل كمال له تعالى من حيث أنه وجود مستمر لكن كونه فاعلا مختارا مانع من تصافه به لان فعله يجب أن يكون حادثا لكونه مسوقا بالقصد والاختيار ولا راداة (وحصل معنى الكمال) أنه ما ذ (وكانت) تلك الصفة (كمالا لها) أي لذات لا تقاها في نفس الامر إذ يجوز أن يكون كمالا بالامس الياس واليا ولا يكون كمالا بالقياس الى دته تعالى كالكثابة مثلا (ووجب لها كل ما هو كمال بالبرهان) ولم يجر أن يكون له كمال منتظر واثبات ذلك موقوف على أنه موجب بالذات المقصود السابع

(عبد الحكيم)

(قوله لا ترى الحج) فيه بحث لان الله تعالى لا يشترط في صفة يستلزم المساواة لا يدعون ذلك في لا يشترط في كل صفة بل في صفة هي شخص صفة النفس كقدم والتعدد فالنصور لابد كور لامعني به ووجهه ان يقال لا يشترط في صفة يستلزم المساواة اذا كانت من أحص الصفات وهو مجموع (قوة موقوف على أنه موجب بالذات) لأنه تعالى على تقدير كونه مختارا يجد العالم كمال أنه وليس حاصله في الارز ولا يبرم كونه تعالى محلا للحوادث لجوار كون ذلك الكمال من الأمور الاعتبارية

الدليل اما عقلي بجميع مقدماته (قريبة كانت أو بعيدة) (أو نقلي بجميعها) كذلك (و
 مركب منهما والاول) هو الدليل (العقلي) المحض الذي لا يتوقف على السمع أصلاً
 (والثاني) وهو الدليل النقلي لمحض (لا يتصور فصدوق المخبر لا بد منه) حتي يفيد الدليل
 النقلي العلم بالدلول (وأنه لا يثبت إلا بالعقل) وهو أن ينظر في المعجزة الدالة على صدقه
 ولو أريد إثباته بالقل دار أو تسلسل (والثالث) يعني المركب منهما (هو الذي نسميه بالنقلي)
 لتوقفه على النقل في الجملة فانحصر الدليل في قسمين العقلي المحض والمركب من العقلي والنقلي
 هذا هو المتيقن (ثم) إنه قد يقسم الدليل لى ثلاثة أقسام فيقال (مقدماته القريبة قد
 تكون عقلية محضة) كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث (وقد تكون نقية محضة)
 كقولنا نارك المأمور به عاص لقوله تعالى أقمصيت أمرى وكل عاص يستحق العقاب
 لقوله ومن يمض الله ورسوله فإن له نار جهنم (وقد يكون بعضها مأخوذة من العقل وبعضها

(قوة الدليل اما عقلي الخ) هذا التقسيم اذا أريد بالدليل المقدمات المترتبة وما اذا أريد مأخذها
 كالعلم للصنيع والكتاب والسنة والاحكام فلا معنى له فطريق القسمة ان استلزامه للمطلوب ان
 كان يحكم العقل فمعنى والاقتل كذا في شرح النفاذ والاطهر أن يضرب ان هذا التقسيم على تقدير
 كونه مفردا بعد النظر في أحواله

(قوة لا يتصور) فالقسمة المذكورة قسمة بحسب بادي الرأي

[قوله فانحصر الدليل] أى بعد التأمل

[قوله ثم انه اح] أشار بتقدير هذا الكلام وارجاع ضمير قواه ثم مقدماته الى الدليل الى أنه
 معطوف على قوله الدليل اما عقلي لا كما يوهمه الظاهر من كونه معطوف على قوله والثالث هو الذي
 نسميه بالنقل لانه حينئذ تكون هذه الاقسام المذكورة أقسام القسم والمقصود تصحيح القسمة الثلاثة
 للدليل على ما وقع في كلام البعض

[قوله نارك المأمور به عاص] أى نارك ما أتت بالامر المطبق أى الواجب بسبب اليه العصيان وبطلق
 عليه عاص شرعاً لقوله تعالى أقمصيت أمرى وما قيل ان المراد بالعصيان على تقدير كونه شرعياً استحقاق
 العقاب فوهم لانه لا يبدل الدليل المذكور عليه ولا يتحقق النقل في السكري

(قوله نارك المأمور به عاص) أى أمراً مطلقاً وإنما قيل بهذا لان المأمور به أمور به عند الجمهور

وليس تاركه بعاص

(من النقل) كقولنا هذا تارك المأمور به وكل تارك للمأمر به عاص (فلا بأس أن يسمى هذا القسم) الأخير (بالمركب) من العقلي والنقل فظاهر صحة تسمية القسمة كما وقع في عبارة بعضهم (والمطالب) التي تطلب بالدلائل (ثلاثة أقسام) أحدها ما يمكن (عند العقل أي مالا يتمتع) عقلا إثباته ولا نفيه) حتى لو خلى العقل وطبعه وترك مع ما عنده لم يحكم هناك بنى ولا إثبات (محو جلوس غراب الآن على مسارة الاسكندرية فهذا) المطلوب (لا يمكن إثباته إلا بالنقل) لأنه لما كان عائنا عن العقل والحس معا استحال العلم بوجوده إلا من قول الصادق ومن هذا القبيل تفاصيل أحوال الجنة والنار والنواب والعقاب فانها إنما تعلم باخبار الانبياء عليهم الصلاة والسلام (الثاني) من المطالب ما يتوقف عليه النقل مثل وجود الصانع

[قوله هذا تارك المأمور به] فانه يحكم به العقل ولو بواسطة الحس ولا يتوقف على النقل

[قوله فلا بأس الخ] أشار به الى أن الاولى عدم التسمية إذ لا فائدة في المراد هذا القسم

(قوله أي مالا يتمتع الخ] ما كان المنادى من قول المصنف ما يمكن عند العقل إثباته ونفيه أن يجوز العقل إثباته ونفيه وذلك علم بالامكان الذاتي وليس ممكنا ذهباً فانه عبارة عن عدم الحكم بالامتناع واستواء الثبوت والانتفاء علمه بحيث لا يعين أحدهما فسر الشارح بقوله أي لا يتمتع من حيث العقل أي لا يحكم العقل بامتناع إثباته ولا امتناع نفيه

(قوله حتى لو خلى العقل] أي عن جميع العوارض العريضة مقارنة مع طبعه أي حقيقته وترك مقارنة مع ما عنده من الأمور لم يحكم هناك بنى ولا إثبات لانه ما لم يحكم بامتناع الإثبات لم يحكم بالنفى ولما لم يحكم بامتناع النفي لم يحكم بالإثبات

(قوله مثل وجود الخ) فان صحة النقل تتوقف على صدق اعترافه وهو يتوقف على ثبوت نبوته مظهر المعجزة في يده وهو يتوقف على وجود الصانع وكونه عاقل بحق المعجزة على وفق دعواه وكونه قادرا على خلق المعجزة وكونه مريد بخلاف من يشاء من عباده كالنوة على ما يتعلق به قوله تعالى ولكن الله يئن على من يشاء من عباده

(قوله هذا تارك المأمور به) انما أطلق العقلي على هذه المقدمة مع انها مستندة الى الحس بناء على أن

المراد بالعقلي ههنا ما يتوقف العقل فيه على الحس

(قوله وكل تارك المأمور به عاص) قد يراد بالعصيان ترك الامتناع والادامه والنواهي ولا تراعى في كونه عقاباً فان العصيان في اللغة ضد الطاعة فهو أمر أحد غيره ولم يمتثل ذلك العبد لأمره بعد ذلك العبر امثلة عاصيا وإن لم يكن الأمر شارعا وقد يراد به استعصاف العقاب فهو حيث شرعي فبالعبر الى الاول عد صاحب المقاصد قوما كل واحد قدرته عاص مقدمة عقلية والعصر الى الثاني عند الشارح

وكونه عالماً قادراً مختاراً (ونبوة محمد) صلى الله عليه وسلم (فهذا) المطلوب (لا يثبت الا بالعقل اذ لو ثبت بالنقل لزم الدور) لان كل واحد منهما يتوقف حينئذ على الآخر (الثالث) من المطالب (ما عداها نحو الحدوث) فان صحة النقل غير متوقفة على حدوث العالم (اذ يمكن اثبات الصانع دونه) بان يستدل على وجوده بامكان العالم ثم يثبت كونه عالماً ومرسلًا لرسول ثم يثبت باخبار الرسل حدوث العالم (و) نحو (الوحدة) فان ارسال الرسل لا يتوقف على كون الاله واحداً فجاز ان يثبت التوحيد بالادلة السمعية (فهذا) المطلوب (يمكن اثباته بالعقل اذ يمتنع خلافه عقلاً بالدليل) العقل (الدال عليه و) يمكن أيضاً اثباته (بالنقل لعدم توقفه عليه) كما عرفت ﴿ المقصد الثامن ﴾ الدلائل النقلية هل تفيد اليقين (بما يستدل بها عليه من المطالب أولاً) (نبل لا) تفيد وهو مذهب المعتزلة وجمهور

[قوله بامكان العالم] على ما هو طريقة المحققين من أن العالم يمكن موجود وكل يمكن موجود لا بد له من فاعل واحد الوجود قطعاً للسؤال دون الحدوث على ما هو طريقة جمهور المتكلمين (قوله ثم يثبت كونه عالماً الخ) اكتمل ههنا على كونه طامع انه لا بد من اثبات كونه قادراً مختاراً اما الاحالة على ما ذكر سابقاً ثبت لا بد من اثبات قدرته وارادته بدليل لا يتوقف على حدوث العالم على ما قررره المصنف في بحث قدرته تعالى وارادته تعالى واما للاشارة الى أن التحفيق أن ثبوت الارسال لا يتوقف الا على وجود الصانع وعنده فان العلامة قائمون بالارسال مع قولهم بايجابه تعالى ومسدى أن الحق ما أفاده المصنف من توقف صحة النقل على العلم بوجود الصانع بالسوة فقط فان الجهال في زمن النبي كانوا يصدقونه في دعوي السوة بعد ظهور المعجزة مع عدم علمهم بكونه تعالى صلاً قادراً مختاراً بم أن ثبوت السوة في نفس الامر متوقف على ذلك وأما العلم فكلاً

قوله وكل تارك للأمور به خاص مقدمة شرعية لاعقلية من المعنى الاول كما توهم بل لانه لو حمل عليه للقاء الخلق او يكون المؤدى تارك للأمور به تارك للأمور به اللهم الا أن يحرق بين ترك الامور به وترك نفس امتثال الامر وان تلازما

(قوله غير متوقفة على حدوث العالم) فيه ان صحة النقل متوقف على القدرة والاختيار حتى يثبت كونه تعالى مرسلًا للرسول واثبات القدرة يتوقف على حدوث العالم فصحة النقل يتوقف على الحدوث اللهم الا أن يقال يكفي في ثبوت السوة والارسال وجود الصانع وعنده ولا يخفى انه مكابرة اذ كان لهم دليل على القدرة غير متوقف على الحدوث

الاشاعرة (لتوقفه) أي توقف كونها مفيدة لليقين (على العلم بالوضع) أي وضع الالفاظ
المنقولة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بازاء معان مخصوصة (ولارادة) أي وعلى العلم
بأن تلك المعاني مرادة منه (والاول) وهو العلم بالوضع (انما ثبت بنقل اللغة) حتى يتعين
مدلولات جواهر الالفاظ (و) نقل (النحو) حتى يتحقق مدلولات الهيئات التركيبية
(و) نقل (الصرف) حتى يعرف مدلولات هيئات المفردات (وأصولها) أي أصول هذه
العلوم الثلاثة (ثبت برواية الآحاد) لأن مرجعها الى أشتار العرب وأمثالها وأقوالها التي
يرووها عنهم آحاد من الناس كالاصمعي والخليل وسيبويه وعلى تقدير صحة الرواية يجوز
الخطأ من العرب فإن امرأ القيس قد دخل في موضع عديدة مع كونه من أكابر شعراء
الجاهلية (وفروعها) ثبتت (بالاقيسة وكلاهما) يعني رواية الآحاد والقياس دليلان (ظانان)

(قوله لتوقفه الخ) فإن افادتها موقوفة على ارادة معانيها بالوضع فلا بد من العلم بها
(قوله على العلم بالوضع) أي الوضع الحقيقي قريبة قوله وعلى عدم التحرز يعني بتوقفه على العلم
بوضع الالفاظ التي وقعت في الدليل النقي للمعاني المعهومة بها وانما خص البيان بالالفاظ الطبيعية لأنها
الاصلة في الافادة والمخارجية متفرعة عليها

(قوله جواهر الالفاظ) أي مدنها مع قطع النظر عن الصورة المعصورة في أي صورة كانت
(قوله وأصولها) أي ما يبنى عليها هذه العلوم الثلاثة وهي الشواهد التي يبنى اللغة والنحو والصرف عليها
(قوله لأن مرجعها) أي ما يؤل إليه تلك الاصول ومحلها
(قوله قد خصي) بصيغة مجهول من التخصيص وفي بعض النسخ على صيغة معلوم من الخطأ
(قوله وفروعها) أي ما يقاس على تلك الشواهد مما لا يستعمل في العلوم والمخاورات
(قوله تثبت بالاقيسة) أي الاقيسة المعقولة بجماع يستمد من امانة والنحو والصرف أعني الاشتراك
في الجوهر والهيئة التركيبية والافردية وليس المراد من أصولها قواعدها الكلية ومن الاقيسة الاقيسة
المنطقية لانه على هذا التقدير لا تكون طيبة المروء الا بصيغة تلك الاصول التي هي كبراهها فلا يصح قوله
وكلاهما طيبان

(قوله لتوقفه على العلم بالوضع) لا ينبغي ان العلم بالارادة كاف الا انه لا يتم بدون العلم بالوضع أما في
الحقائق فظاهر وأما في المخارات فلانها بالاستدلال من الموضوع له ولك أن تقول المراد من الوضع أعم من
الشخصي والنوعي

(قوله وأصولها) يعني بالاصول ما وقع عليه التصبص
(قوله وفروعها تثبت بالاقيسة) ثبوت الاصول والمروء للنحو والصرف ظاهر وأما ثبوتها للغة

بلا شبهة (والثاني) وهو العلم بالإرادة (يتوقف على عدم النقل) أي نقل تلك الالفاظ
 عن معانيها المخصوصة التي كانت موضوعة بازائها في زمن النبي صلى الله عليه وسلم إلى معان
 أخرى إذ على تقدير النقل يكون المراد بها تلك المعاني الأولى لا المعاني الأخرى التي فهمها
 لآن منها (و) على عدم (الاشتراك) إذ مع وجوده جاز أن يكون المراد معنى آخر مغاير
 لما فهمناه (و) عدم (المجاز) إذ على تقدير التجوز يكون المراد المعنى المجازي لا الحقيقي الذي
 تبادر إلى أذهاننا (و) عدم (الاصهار) إذ لو أضمر في الكلام شيء تغير معناه عن حاله
 (و) عدم (التخصيص) إذ على تقدير التخصيص كان المراد بعض ما تناوله اللفظ لاجمعه كما
 اعتقدناه (و) عدم (التقديم والتأخير) فإنه إذا فرض هناك تقديم وتأخير كان المراد معنى
 آخر لا ما أدركناه (والكل) أي كل واحد من النقل واخوانه (لجوازه) في الكلام
 بحسب نفس الامر (لا يجزم بانتفاء بل عابته الظن) واعلم أن بعضهم أسقط الاختيار بناء
 على دخوله في المجاز بالنقصان وذكر النسخ وكأن المصنف أدرجه في التخصيص لأن
 النسخ على ما قيل تخصيص بحسب الازمان (ثم بعد) هذين (لامرين) أعني العلم بالوضع

(قوله بناء على دحوه الخ) ونسب المصنف ذلك لأن الاصهار أهم مطلقاً من اعراب بالانحصار لأنه يعتبر
 فيه تفسير الأعراب بدو الحدود نحو واستعمل القرية بخلاف الاصهار نحو أن اصرب بعصاك الحجر
 فانفجرت أي فصررت فانفجرت وان لم يصرر لم يجز بالريادة نحو ليس كمنه شيء لأنه لا يبعد بعد المعنى
 فلا يدخل له في عدم الإرادة

فلان ما ذكر في اللغة من بيان أن جواهر الحروف كالرجل مثلاً موضوع لذكر من بي آدم ينضم
 دعوى أنه متى أريد استعماله الصحيح فيما وضع له حقيقة يستعمل لذكر من بي آدم فهذه قاعدة وأصل
 ينسب بها العروء وهي حكم الرجل في الاستعمال الجريئة وكذلك الكلام في التصرفات الواقعة في
 اللفظ باعتبار معانيها الخارية ثم المراد بالاقيسة الاقيسة اميرانية لا القفية فطبتها باعتبار طيبة كبرها
 (قوله وعدم الخ) يشير إلى أن الكلام في الأدلة التي أداها حقائق ولك أن تقول لا دليل إلا
 وبعض اللفظ حقيقة ثم إن المصنف لم يذكر الريادة كقولته تعالى ليس كمنه شيء ولا أقسم ولشأن يعلم
 فكانه أدرجها في المجاز على رأي البعض

(قوله بناء على دخوله في المجاز بالنقصان) لا يخفى أن بعض الاصهارات يمكن أن يدخل فيها نحو قوله
 تعالى واستأن القرية دون بعض كقولته عز وجل فارسلون يوسف فالنظر بنظر المصنف

والعلم بالارادة (لا بد من العلم بعدم المعارض العقلي) الدال على تقيض ما دل عليه الدليل
الثقل (اذ لو وجد) ذلك المعارض (لقدم على الدليل الثقل قطعاً) بأن يؤول الدليل الثقل عن
معناه الى معنى آخر مثاله قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فانه يدل على الجلوس وقد
عارضه الدليل العقلي الدال على استحالة الجلوس في حقه تعالى فيؤول الاستواء بالاستيلاء
أو يجعل الجلوس على العرش كناية عن الملك وإنما قدم المعارض العقلي على الدليل الثقل (اذ
لا يمكن العمل بهما) بأن يحكم بثبوت مقضى كل منهما لاستلزامه اجتماع التقيضين (ولا
بتقيضهما) بأن يحكم بانتفاء مقضى كل منهما لاستلزامه ارتفاع التقيضين (وتقدم الثقل
على العقل) بأن يحكم بثبوت ما يقتضيه الدليل الثقل دون ما يقتضيه الدليل العقلي (بإبطال
الأصل بالفرع) فان الثقل لا يمكن إثباته الا بالعقل لان الطريق الى اثبات الصانع ومعرفة
النبوة وسائر ما يتوقف صحة النقل عليه ليس الا العقل فهو أصل للنقل الذي يتوقف صحته

(قوله والعلم بالارادة) أى يكون مراداً منسباً الى نفس الالفاد سبب ارتفاع المواضع المذكورة
(قوله لا بد من العلم بالحق) أى لا بد في افادته ايضاً من مراد المتكلم من عدم المعارض فلا يرد
انه بعد تعيين كونه مراداً لا يمكن تأويله والا لم يكن مراداً فلا يكون له معارض عقلي لازوم ككذب
الشارع لان المراد بعدم العلم بكونه مراداً ينظر الى الانطاط لا بد في كونه مراداً للمتكلم من العلم بعدم
المعارض العقلي

(قوله اذ لو وجد الحق) لا يعني ان الكلام يتم بدون هذا البيان بان يقال لا بد من العلم بعدم
المعارض والا تسقطا لامتناع الترجيح بلا مرجح لا أنه قصد افادة أمر رائد على انتفاء وهو انه
يقدم العقل القطعي على الثقل عند المعارض

(قوله لقدم على الدليل الثقل قطعاً) بأن يؤول الثقل الى [قال قلت فسر الشارح التقديم بأول
الثقل عن معناه الى معنى آخر وتأويله مثاله ولا شئت ان هذا لا يصح لان الكلام بعد العلم بالوضع
والارادة قلت هذا بناء على من الساتر ما حتم المعارض العقلي وحرية اعمدها وسيحقق الشارح فيما
سبقني عدم الحريان حيث قال وأما عدم المعارض العقل فيعلم من سبق القائل فليس على الشارح لاغية
وقد يعنى الاستبعاد للتأويل والتصرف في الكلام بصرف مابع ثبوت الامرين أعني العلم بالوضع والارادة
مثل الخلق على التثنية أو الكناية فان المعردات الواقعة فيهما يراد بها معانيها الاصلية لكن ارادتها لافادة
الاعتقالات الأخر وانتقاله من منها اليها وحينئذ فلا اتجاه أيضاً ما يقبل من انه اذا تعين المراد رأى وجهه
كان دل على انتفاء المعارض العقلي وحصل العلم بعدمه وأنت تخبر بان المختار عند الشارح كما حققته في
شرح المفتاح ان اللفظ في الكتابة ليس بمستعمل في المعنى الاصلى ولم يرد هذا المعنى معه وان التثنية مجاز

عليه فإذا قدم النقل عليه وحكم بثبوت مقتضاه وحده فقد أُنْطِلَ الأصل بالفرع (وفيه) أى
 فى إبطال الأصل بالفرع (إبطال للفرع) أيضاً اذ حينئذ يكون صحة النقل متفرعة على حكم
 العقل الذى يجوز فساده وبطلانه فلا يكون العقل مقطوع الصحة فقد لزم من تصحيح
 النقل بتقدمه على العقل عدم صحته (وإذا أدى إثبات الشيء) وتصحيحه (الى إبطاله)
 وفساده (كان منافضاً لنفسه) أى مستازماً لتقيض نفسه ومنافياً لها (فكان باطلاً) وعمالاً
 اذ لو أمكن لأمكن اجتماع التقيضين أعني نفسه وتقيضه وإذا لم يمكن العمل بهما ولا
 بتقيضهما ولا تقديم النقل على العقلي فقد تبين تقدم العقلي على النقل وهو المطلوب لا يقال
 جاز أن يتوقف فيما فلا يحكم بثبوت مقتضى شيء منهما بعينه فلا يلزم شيء من تلك
 الحالات لانا نقول هنا منع لا بضر الملل لان وجود المعارض العقلي اذا أوجب التوقف
 لم يقد الدليل العقلي اليقين ما لم يعلم عدم ذلك المعارض وهذا هو الوجه الذى كان المستدل بصدده
 وأيضاً التوقف يوجب تطرق احتمال الخطأ في الدليل العقلي القطعي وحينئذ لا يبقى النقل
 حجة قطعية يتوقف لأجلها في الدلائل العقلية القطعية فقد ثبت أنه لا بد في افادة الدليل
 النقلى اليقين من العلم بعدم المعارض العقلي (لكن عدم المعارض العقلي غير يقينى اذ الغاية
 عدم الوجدان) مع المبالغة الكاملة في تتبع الادلة العقلية (وهو) أى عدم الوجدان (لا ينفذ
 القطع) والجزم (بعدم الوجود) اذ يجوز أن يكون هناك معارض عقلي لم نطلع عليه
 (فقد تحقق أن دلالتها) أى دلالة الادلة النقلية على مدلولاتها (يتوقف على أمور) عشرة
 (ثانية فتكون) دلالتها أيضاً (طنية لان الفرع) الموقوف (لا يزيد على الأصل) الذى

(حسن جلي)

في الهيئة التركيبية كما صرح به في شرح التحصيل وغيره فيمد العلم بالوضع والارادة لا احتمال لها قسماً
 (قوله فقد ثبت أنه لا بد من) قد وقع في بعض النسخ قبيل هذا وإذا لم يمكن العمل بهما ولا
 بتقيضهما ولا تقديم العقلي على العقل فقد تبين تقدم العقلي على العقل وهو المطلوب لا يقال جاز أن يتوقف
 فيما ولا يحكم بثبوت مقتضى شيء منهما بعينه فلا يلزم شيء من تلك الحالات لانا نقول هنا منع لا يصح
 العمل لان وجود المعارض العقلي اذا أوجب التوقف بعد الدليل العقلي البعنى ما لم يعلم عدم ذلك
 المعارض وهذا هو الذى كان المستدل بصدده وأيضاً التوقف يوجب تطرق احتمال الخطأ في الدليل العقلي
 القطعي وحينئذ لا يبقى النقل حجة قطعية يتوقف لأجلها في الدلائل العقلية القطعية الى هنا كلام ذلك
 البعض من النسخ

هو الموقوف عليه (في القوة) والمتنة وإذا كانت دلالتها ضمنية لم تكن مفيدة لليقين
 بدلولاتها هذا ما قيل (ولحق أنها) أي الدلائل الثقلية (قد تعيد اليقين) أي في الشرعات
 (بقرائن مشاهدة) من المنقول عنه (أو متواترة) نقلت البتة تواتراً (تدل) تلك القرائن
 (على انتفاء الاحتمالات) المذكورة (فإنا نعلم استعمال لفظ الأرض والسماء ونحوهما) من
 الالفاظ المشهورة المتداولة فيما بين جميع أهل اللغة (في زمن الرسول في معانيها التي تراد منها الآن
 والتشكيك فيه سفسطة) لا شبهة في بطلانها وكذا الحال في صيغة الماضي والمضارع
 والامر واسم الفاعل وغيرها فأنها معلومة الاستعمال في ذلك الزمان فيما يراد منها في زماننا
 وكذا رفع الفاعل ونصب المفعول وجر المضاف إليه مما علم معانيها قطعاً فإذا انضم إلى مثل
 هذه الالفاظ قرائن مشاهدة أو منقولة تواتراً تحقق العلم بالوضع والارادة وانتفتت تلك
 الاحتمالات التسعة وأما عدم المعارض العقلي فيعلم من صدق القائل فإنه إذا تعين المعنى
 وكان مراداً له فلو كان هناك معارض عقلي لزم كذبه (ثم في عاداتها اليقين في العقليات
 نظر لانه) أي كونها مفيدة لليقين (مبني على أنه هل يحصل بمجرد الدلائل

(عبد الحكيم)

(قوله قرائن مشاهدة) كما للحاصرين في محبة النبي صلى الله عليه وسلم
 (قوله أو متواترة) كما للعائنين عنه في مثل الدلائل الدالة على فرصة الصلاة والصوم
 (قوله إلى مثله هذه الالفاظ) أي الالفاظ التي علم قطعاً استعمالها في معانيها المفهومة عنها من حيث
 جواهرها وحيثاتها

(قوله قرائن مشاهدة أو منقولة تواتراً) يدل على معنى تلك الاحتمالات
 (قوله تحقق العلم بالوضع) أي بوضع تلك الالفاظ لتلك المعاني وإرادتها منها بالنسبة إلى إرادتها
 بالنسبة إلى المتكلم

(قوله فإنه إذا تعين المعنى) بسبب كون اللفظ مستعملاً فيه قطعاً
 (قوله وكان مراداً له) أي يعين كونه مراداً للمتكلم بواسطة القرائن المشاهدة أو المتواترة الدالة
 على انتفاء الاحتمالات المذكورة وكونه شرعياً أي مستفاداً من خطاب الشارع إذ لو لم يكن مراداً له مع
 انتفاء قرينة دالة على عدم الإرادة كان ذلك أصلاً لا إرشاداً

(قوله لانه مبني على أنه هل) أي مبني على جواب هذا الاستفهام فإن كان حصول الجزم
 بعدم المعارض بمجرد الدلائل الثقلية وصدق قائمتها من غير مدخبة للقرينة في ذلك كانت مفيدة لليقين في

العقلية والظن فيها وكون قائلها صادقا (الجزم بعدم المعارض العقلي و) به (هل للقرينة) التي تشاهد أو تنقل تواترا (مدخل في ذلك) أي الجزم بعدم المعارض العقلي (وهما) أي حصول ذلك الجزم بمجرد مدخلية القرينة فيه مما لا يمكن الجزم بأحد طرفيه) أي الذي والاثبات فلا جرم كانت مادتها اليقين في العقليات محل نظر وتأمل فان قلت ان كان صدق القائل مجزوما به لزم منه الجزم بعدم المعارض في العقليات كما لزم منه ذلك في الشرعيات والا احتمل كلامه الكذب فيها فلا فرق بينهما قلت المراد بالشرعيات أمور يحزم العقل بامكانها ثبوتها وانتفاء ولا طريق لها اليها والمراد بالعقليات ما ليس كذلك وحيثه جاز أن

العمليات "ص" للإشراك في الحالة و كان للقرينة مدخل في حصول الحرمة بعدم المعارض لم تكن مهيئة لليقين في العقليات لعدم تحقق تلك القرينة في بخلاف الشرعيات وحاصل الاعتراض أن هذا الفرق يجري لأن مدار الجزم المذكور على صدق المدعى فان كان مجزوما به حصل الجزم بعدم المعارض فيها ولا فلا وحاصل الجواب بيان ذلك الفرق بأن المراد بالشرعيات ما لا يدرك بدونه فإذا ورد الدليل العقلي فيما هو شرعي وكان هناك قرينة مشاهدة أو متواترة تسمى تلك الاحتمالات حصل الجزم بكون معناه مراداً للمتكلم قديماً وحديثاً الحرمة بعدم المعارض إذا الحكم شرعي ليس للعقل طريق إلى اثباته ونفيه فإذا أخبر القائل الصادق بأحداهما كلام لا يخلو عن غير ذلك علم قطعاً أن الآخر مثبت والآخر كذب بخلاف الدليل العقلي الوارد فيه هو عقلي أي ما يكون للعقل طريق إلى ثبوتيه وفيه فانه يجوز أن يكون من المستبعدات للقرينة المشاهدة والمتواترة الدالة على "هي" تلك الاحتمالات لا تقيده الحرمة بكون معناه مراداً للمتكلم لاحتمال أن يعتمد المتكلم في عدم إرادته على قرينة كونه من المستبعدات العقلية فانه أقوى القرائن فالحاصل أنه إذا كان للقرينة مدخل في حصول الجزم بعدم المعارض لا يوجد في العقليات قرينة كذلك إذ من جملة أعراض الدالة على عدم الإرادة كونه من المستبعدات وهو يخلو في العقليات كما قد قيل أمروض أن القرينة دالة على أسماء الاحتمالات التسعة ومن جعلها محار فدا انتفى المحرعين كون معناه الحقيقي مراداً للمتكلم فيحصل الحرمة بعدم المعارض العقلي ولا يرم كذب القائل الصادق قلت قد عرفت أن المراد بها تدبر على انتفاء تلك الأمور بالنسبة في نفس الالفاظ أن ليس في اللفظ ما يدل على واحد من تلك الأمور وهو لا يقتضي انتفاء التبعيض مطلقاً لجواز وجود القرينة العقلية على عدم الإرادة كالاتباع فيما نحن فيه

(قوله وحيثه جاز أن يكون من المستبعدات) فان قلت مقتضى هذا الكلام أن بعض العقليات التي ثبت إمكانها نافية طبع العقلي بعيد العقل فيها القطع في الفرق فيها حيث بينهما قلت كل شرعيات بعيد الدليل العقلي المقارن للقرائن القطع فيه بخلاف كل العقليات وأيضاً لا طريق للعقل في العقليات بخلاف العقليات

يكون من المتنعات فلاجل هذا الاحتمال ربما لم يحصل الجرم بعدم المعارض العقلي للدليل
العقلي في العقليات وان حصل الجرم به في الشرعيات وذلك بخلاف الادلة العقلية في
العقليات فانها بمجرد نفي الجرم بعدم المعارض لانها مركبة من مقدمات علم بالبدئية
صحتها أو علم بالبدئية لزومها مما علم صحته بالبدئية وحيث يستحيل أن يوجد ما يعارضها لان
احكام البدئية لا تعارض بحسب نفس الامر أصلاً كما مر وقد جزم الامام الرازي أنه
لا يجوز لنفسك بالادلة العقلية في المسائل العقلية نعم يجوز لنفسك بها في المسائل العقلية نادرة
لاعادة اليقين كما في مسألة حجية الاجماع وخبر الآحاد وأخري لاعادة الظن كما في الاحكام
الشرعية الفرعية

الموقف الثاني في الامور العامة ﴿

(أي ما لا يخص بقسم من اقسام الموحود التي هي الواجب والجوهري والعرض) فاما أن

(قوله ربما لم يحصل الح) راد لعدم رب مع ان عدم حصول الجزم لاحل هذا الاحتمال دائم
اشارة الى كونه فيما نحن بصدده وبحور أن تكون له رب لانتفاء كمالها في قوله تعالى ربما يود الذين
كفروا لو كانوا مسلمين

(قوله لا تعارض في نفس الامر) والامر تحقق لنفسه في نفس الامر وانما قيد بذلك لان
قد تعارض عند العمل بناء على اشتباه الحكم المبدئي بالوهمي

(قوله وقد حرم الح) وذلك لان احتماله أن يكون للقرينة مدخل في الحرم المذكور كاف في

المنكحة قطعاً إذ ربما نجد دليلاً عقلياً على خلاف ماورد به العقل فتأول لكن هذا انما يظهر اذا لم ينت
امكانها بالدليل العقلي اليقيني بقي ههنا بحث مشهور وهو أن المسمى لعدم التعارض العقلي في الشرعيات صدق
القتل وهو قائم في العقليات أيضاً ولا يحكم العقل باكانه شيئاً واشتد لا يلزم أن يكون من المتنعات
لجواز امكانه الخالي من العقل فينسى أن يحمل كل ما علم أن الشرع فطلق به على هذا القسم لئلا يلزم كونه
وابصار قطع العمل بصدقه فالحق أن النفس أيضاً بعيد القطع في العقليات أيضاً ولا بعيد ما ذكره الشرح
ولا يحسن الا بان يقال مراده من النظر في الادلة عليها والقراء في الشرعيات بعيد الجزم بعدم المعارض
لاحتمال افادته الارادة من النفس الصادق جرماً وفي العقليات افادته الحرم بعدمه محل نظر بناء على ان
افادته الارادة محل لا لا به عدم علم مراد الشارع بقية في المعنى والنفس يحصل الجزم بعدم المعارض في
الثاني دون الاول فانه غير مسلم

يشتمل الأقسام الثلاثة كالوجود ولوحدية فإن كل موجود وإن كان كثيراً له وحدة ما باعتبار وكمالهية والتشخص عند القائل بأن الواجب له ماهية مغايرة لوجوده

عدم المادة اليقين في العقليات ولا يتوقف على الجرم به ثبوت ثم ما يتعلق بالموقف الأول بعون الله وحسن توفيقه

(قوله كالوجود) أي المبحث عنه في هذا الموقف وهو الوجود المشترك فمن أحكامه أنه مشترك معنوي فلا يرد أنه يجب التقييد بها عند القائل اشتراكه أحرازاً عن مذهب الأشعري ولا يحتاج إلى الاعتذار بأنه ممتنع به الأشعري فلم يستد به

(قوله فإن كل موجود الخ) يريد أن شمولاً لثلاثة لا يتوقف على وجود الواحد الحقيقي من الموجودات الثلاثة فهو فرض استعاضة وإن كل موجود كثير له وحدة اعتبارية وهذا التقدير يكفينا في شمولها للثلاثة وبما حررنا لك اندفع أن شمول الوحدة لثلاثة لا يتوقف على وجودها في كل موجود إذ يكفي في ذلك تحققها في الواجب وفرد من الجوهر وفرد من العرص وثبت شمول الكثرة لكل موجود ينافي عددهما يشمل الاثنين أما الأول فظاهر وأما الثاني فلا شمول العرصي للثلاثة لا ينافي اختصاصها بالاثنيين في نفس الأمر

(قوله وكمالهية والتشخص عند القائل الخ) أي الله والتشخص المدعونان في الأمور العامة ليس إلا ما يدير الوجود حيث قالوا الماهية من حيث هي لا موحودة ولا معدومة وإن التشخص جزء

(قوله كالوجود) لا يعني أن تكون الوجود من الأمور العامة إنما هو على القول بالوجود المطابق وإنما لم يقيد كما قيد في الماهية والتشخص لأن تعينه ممتنع به الأشعري فلم يقيد به

(قوله فإن كل موجود وإن كان كثيراً له وحدة ما) من فوات تعميم الكثرة لكل موجود ينافي عددهما بما يشمل الاثنين فقط كما سيذكره لأن قلت التعميم فرضي وتاميمه أن قوله وإن كان كثيراً معطوف على مقدر كما ذهب إليه البعض في منتهى التقدير أن يمكن كثيراً له وحدة ما وحله قولك أكرمك وإن أهدني تعميم أكرمك لا يمتنع اهت فلا محذور وأعم أن اعتبر لوحدة لكل موجود لا يحتاج إليه في بيان شمولها لأقسام الثلاثة إذ يكفي تحققها في بعض من كل من الأقسام الثلاثة وإنما يحتاج إلى الاعتبار المذكور إذ فسرت الأمور العامة بالأمور الشاملة لجميع الموجودات أو أكثرها وعد الوحدة من القسم الأول والفرق بين هذا التفسير وتفسيرها لا يحتاج في بعض من أقسام الموجود بين كما يفهم من سياق كلامه في حواشي التبريد

(قوله وكمالهية والتشخص عند القائل الخ) قيل عليه أن تشخص البري تعالى سواء كان عين ماهيته تعالى أو غيره فهو ثابت له في فيكون مطابقاً للتشخص عما شملناه وكما الكلام في الماهية سواء كانت عين وجوده أولاً وقد جرت الاعتراض بصارفة أخرى وهي أن القائل بماهية الواجب تعالى

ونشخص مغاير لماهيته أو يشمل الاثنين منها كالأمكنة والحدوث والوجوب
بالمغير والمكثرة والمعلولية فلها كلها مشتركة بين الجوهر والارض

من الشخص الموجود في الخارج وحره الموجود موجود فلا يكونان من الأمور الشاملة للثلاثة إلا عند
الافتقار بالتقدير فاندفع البحث انتهى من أن ماهية الشخص بصدقان على الواجب سواء كان وجوده
وتشخصه عين ماهيته أو غيرهما وأما ما قيل في الجواب من أن ماهية تصاق على الحقيقة الكلية ولذا قيل
ماهية تدل على الكلية التامة وهي مستعينة في الواجب فليس بشيء لأن ذلك في ماهية بمعنى ماهية
عن السؤال بما هو وهو مصطلح المطلقين دون معنى منه الشيء هو هو المحدث منه في الأمور العامة
كيف ولو كان كذلك لما صح قولهم تشخص الواجب ووجوده عين ماهيته

(قوله والمكثرة والمعلولية) فإن الواجب أعني ذاته تعالى لا كثرة فيه من حيث الإحراء ولا من
حيث الجزئيات والكثرة باعتبار الصفات ليست كثرة في الواجب وكذا الحق في المعلولية فنقول
على تقدير زيادة الوجود ووجوده تعالى لا ذاته المنصبة له فتدبر فيه من فيه الأقدام

عين وجوده وتشخصه هو الملازمة وهم لا يخفون بعبية ماهية المصنعة والشخص المصنوع الاثنين هما من
الأمور العامة بل نزيهتهما ويمكن أن يؤيد لأكثر من أن الشارح عند ماهية في حوض التجريد من
الشاملة لكل كالوجود والحواجب من ماهية مطلق عالماً على الحقيقة الكلية ومن ثمة قيل لعدم الماهية يدل
على الكلية التامة والشخص عدم هو عدم على ماهية وهذا صرحوا بأن الشخص غير الماهية واستندوا
على ذلك وحكم المعتقدون بوجودية الشخص واستندوا بحجته من أن من موجود في الخارج فمن تقدير
كون تشخص الباري عز اسمه عين ماهيته وماهيته تعالى عين وجوده لم يوجد فيه ما يصدق عليه مفهوم
ماهية المصنعة والذات من المطلق الاثنين هما من الأمور العامة وهذا مذكور في حواشي التجريد
مبنى على إرادة الحقيقة من ماهية والحق في العرف بين الوجود والشخص في كون الأول من الشملة
لثلاثة ولو قيل بكون وجود الباري تعالى عينه كما يدل عليه عدم التمييز هناك وعدم كون الثاني لا على
تقدير المغايرة خفي وسيرد عليك ما يفيدك بصيرة في المقام

(قوله وتشخص مغاير لمهيته) لكنه عبر بذلك في هويته أو لادان ما ركب فلا بد في الكثرة
(قوله والمكثرة) أي بحسب الاجراء أو الجزئيات وما كثر الصفات على الدول بها فلامعني لعدمها
كثرة في الذات نفسها ثم الحق أن لكثرة في جميع أفراد الجوهر والعرص مني على أنه لا يوجد منها
فرد بسيط دها وحار حاول أو يد بالشمول مجرد وجود الوحدة لا وجود في كل فرد لم يخرج في ذلك السام
(قوله والمعلولية) فإن قلت عدم المعلولية في اثنين فقط لا يستقيم على أحد المتكلمين لأن
وجوده تعالى زائد على ماهيته ومعلول له عدمهم فقد تحقق المعلولية في الواجب تعالى بمعنى أن وجوده
من معناه فابعد تسليم أن ليس المراد المعلولية لعدم المعلولية في الواجب قصصاً لأن حاجة للاحتياج

فعلی هذا لا يكون العدم والامتناع ولوجوب الدانی والقدم من الامور العامة ويكون
البحث عنها ههنا على سبيل التبعية وقد يقال الامور العامة ما يتناول المفهومات بأسرها

(قوله فعلی هذا المتع) بيار للواقع واعتراض على المصنف به يرمي أن يكون البحث عنها استطراديا بعده
وهو لا يناسب جملة الموضوع العلوم من حيث يتصلق به اثبات المفاد الدينية والامور المذكورة دخية فيه
(قوله لا يكون العدم الخ) اد لا يوجد ان في شيء منه فصلا عن الشموس أما في الواجب فظاهر وأما
في الطاهر والعرض فلأنهما عند المتكلمين عبرتان عن الحادث المتغير بدات وعن الحادث الثابت
بمتغير بالذات على ما قيل من أن الطاهر عبارة عن مهيبة اد وجدت كات لافي موضوع
والعرض عن مهيبة اد وجدت كات في موضوع فلا يكون اوجود معتبرا فيهما بفعل فيشتمل العدم
ففيه انه من مصطلحات الفلاسفة على أنه الص الشيخ بأن اوجود بالفعل معتبر في العرض عند بعضهم
والتعريف في الطاهر لادخال صور الطاهر لان اوجود ليس بمعتبر فيه كيف وقد قسموا اوجود
الممكن الى الجوهر والعرض كما سيجي

(قوله والقدم) بمعنى عدم مسبوقية بعدم فانه مختص بالواجب لا يوجد في الجوهر والعرض
والصفات القديمة خارجة عنها لما عرفت من تعريفها
(قوله المفهومات) أي الواجب والمتع والممكن

الى العامة اما الحوادث أو الامكان والمعروف على تقدير زباده وجوده تعالى هو الاصناف باوجود الذي
هو يمكن النظر الى نفسه لانها ذات الذي هو واجب وبصرح الشرح يهد في المقصد الثالث في هذا
انوقف فناء الجواب الذي عليه لكن الكلام بعد على هذا الجواب على تأويل فتأمل

(قوله فعلی هذا لا يكون العدم والامتناع والوجوب الدانی والقدم من الامور العامة) قد يمنع
ذلك في العدم ويدعى انه من الاحوال المشتركة بين الاثنين أعني الجوهر والعرض اد اراد بالطاهر
ماهيبة ادا وجدت في الخارج كات لافي موضوع وكذا المراد بالعرض ماهيبة بو وجدت في الخارج كات
في موضوع ويؤيد ذلك ان المصنف عبّر عن الفصل الاول باوجود والعدم معا وأنت حير بان الذي اذا
سم اصطفا بالطهورية أو العرضية بالعدم لم يكن الجوهر امثاق ولا العرض انطلق من أقسام اوجود
الخارجي به على ما هو الحق من وجوب كون العدم أحص من اقسام مصنف بل قسمة ما هو اوجود
منها فلا يكون العدم من الامور العامة قطعاً اد ليس يتحقق في موجود خارجي أصلاً فصلا عن أن
يوجد في أكثر من قسم منه وأما العدم من يريد به التقديم الدانی فظاهر انه ليس من الامور العامة
وان أريد عدم المسبوقية بالعدم فعدم منها متى على ان الصدق ليس من الاعراض اد لو عدت منها
وأريد بها ههنا مالاتوم بنفسها كما بينت عنه حصرهم أقسام لموجود في الثلاثة سيما على القول ببقاء
الاعراض كما يقول بعض المتكلمين كان العدم متعلق من الامور العامة بالتفسير المذكور
[قوله ميتناول المفهومات بأسرها] وهذا هو الذي سبب يعمي العلوم وعموم الموضوع لاموجود والمعدوم

على ما اختاره المصنف

اماعلى سبيل الاطلاق كالامكان العام أو على سبيل التقابل بأن يكون هو مع ما يقابله متناولا
لها جميعا أو يتعلق بكل من هذين المتقابلين غرض عمي كالوجود والعدم وإنما جعلنا هذا الموقف
فيها لايخص بقسم من تلك الأقسام الثلاثة (إذ قد أوردنا كلامنا ذلك) أي مما يخص بواحد
منها (في باب) فلم يبق إلا الأمور المشتركة فلا بد لها من باب على حدة (وفيه) أي في هذا
الموقف (مقدمة) يجب تقديمها على مباحث تلك الأمور العامة لاشتمالها على تقسيم المعلومات
إلى معروضاتها (ومراد) خمسة مشتملة على مباحثها (المقدمة في قسمة المعلومات)

(قوله كالامكان العام) والبحث عنه عبارة عن حيز عوارضه اللائقة له ، اعتبار تحققه في إرادة
من الامكان الحيز والوجوب والامتنع فكون البحث عنها بحثا عنه فاندفع أنه لا بحث في الأمور العامة
عن الامكان العام

(قوله ويتعلق بكل من الخ) قيد بذلك ليخرج كل مفهوم مع ما يقابله لشمولها جميع المعلومات
سواء لا يتعلق بشئ منها غرض علمي كالإسناد واللاإسناد أو يتعلق بأحدهما دون الآخر كالوجوب
واللاوجوب ومعنى يتعلق العرص العلمي به أن يتعلق به اثبات العوائد الدينية بعمد قريبا أو بعيدا وإلى
صرح باعتبار هذا القيد في هذا القسم مع أن اعتباره في جميع المباحث معلوم مما سبق في تعريف موضوع
الكلام ولذا لم يصرح به في التعريف المذكور في القسم الأول من هذا التعريف دفعا لتوهم
أن يتعلق العرص العلمي بأحد المتقابلين كاف في عدهما من الأمور العامة

(قوله كالوجود والعدم) لا حيز في أنه أم أن يتعلق بالعدم عرض عمي فلا يصح تعريفه
حيث يستلزم كون البحث عنه استمراديا ولا يتعلق فلا يكون هذا التعريف صحيحا
(قوله إذ قد أوردنا الخ) أي قصدنا إيرادها ويحور أن يكون تصنيف مبحث الأمور العامة بعد
تصنيف مباحث كل من ذلك

(قوله فلم يبق) أي في الإرادة

[قوله يجب الخ] أي المراد بمقدمه ما يتوقف عليه مباحثه ، لا فيه

قوله في قسمة المعلومات (العارض في تقسيم المعلومات المتعدد في التقسيم لافي المصنوع ولعله للتسمية
على أنه قسمة حاصرة لجميع أنواع معلوم وأصنافها وأشخاصها بحيث لا يشذ شيء منها عن هذه الأقسام
ولك أن تقول أن جمع الأصناف إليه باعتبار حاله الأصناف كثنيتها باعتبارها في قوله تعالى فكان قاب قوسين
أي قابي قوس على ماني الصبح

(قوله ويتعلق بكل الخ) قيد بهذا لأن لاطلاق يستلزم في جوارده كل من الأعراس العربية الخاصة
من الأعراس الأدبية لشمولها مع مقادير المعلومات كلها ولا يخرج من التقييد
(قوله في قسمة المعلومات) قيل المقسم مفهوم المعلوم ولاولي إن يقال في قسمة المعلوم بالأفراد فإن قلت

الى معروضات لامور العامة وهي عند المتكلمين أربع تقسيمات مبنية على مذاهبهم الاربعة
وبيان ذلك انه (اما ان يقال بان المعلوم ثابت ولا وعلى العديدين اما ان تثبت الواسطة بين
الموجود والمعلوم وهو الحال أولا فهذه أربعة احتمالات) ذهب الى كل واحد منها طائفة منهم
الاحتمال (الاول المعلوم ليس بثابت ولا واسطة) ايضا بينهما (وهو مذهب أهل الحق
فالمعلوم) أي ما من شأنه أن يعلم (اما أن لا يكون له تحقق في الخارج) انما اعتبر قيد في
الخارج لانهم لا يقولون بالوجود الذهني (أو يكون والاول) هو (المعلوم) في الخارج
(والثاني) هو (الموجود) فيه فهذه خمسة شأية يتبعها ثلاثتان ورباعية * الاحتمال (الثاني

(قوله الى معروضات الامور العامة) فيدبر ذلك لان له تقسيمات آخر كالتقسيم الى تصوري وصادق
والي بدهي وكسبي والى بسيط ومركب والى غير ذلك
[قوله أي من شأنه أن يعلم] فسر ذلك للتبصير على أن المعمومية بالفعل ليست بمنعوبة في الوجود
وإنه وم حتى لو فرس عدم تعلق العلم كان موجودا والمعلوم معدوما لانه يلزم تخرجه مالا يتعاق
به العلم بالفعل عن القسمين على ما وهم لانه يرد عليه أن المعلوم أعم مما يكون معلوما للقوى العالوية أو
القاصرة وبما لا يكون مالم يكن أو بالوجه ولا شئ في شمول جميع المفهومات
(قوله يتبعها الخ) باعتبار خمسة انقسم الاول الى قسمين أو القسم الثاني وكلاهما

المراد تقسيم المعلوم على المذاهب فلما جمعه قلب لاحلاف في الاقسام لاني انقسم فلا وجه لجمع المقسم ثم
ان هذا التوجيه لا يتأتى في قول الشارح وأما الحكماء فقدوا في تقسيم المعلومات لا يقال اضافة القسمة الى
المعلومات لادنى تلبس أي القسمة في المعلومات كما في صرب يوم الجمعة لان قول الترح الى معروضات
الامور العامة يأتي عنه وقد يقد في الجمع اشره الى انه من تقسيم اسكل الى الاجزاء لا تقسيم الكل الى
الجزئيات فان كل واحد منهما يقع في كلامهم ولك أن تقول الجمع بناء على استناله على تقسيم أنواع المعلوم
من الممكن والحادث وبالجملة فيه ملاحظة أقسام الاقسام

(قوله أي من شأنه أن يعلم) قبل لا احتياج الى هذا التفسير لان كل شئ معلوم لله تعالى باله
واجب بان فرقه من المتكلمين يسكرون شمول علمه تعالى على ما يأتي في التفسير المذكور ليصح التقسيم
على رأى كل فرقة وانت خبير بان حمل المعلوم على معلوم الله تعالى مما لا يدور اليه الا وهم وبما قد
تمنع تلك الفرق المظنة كون كل شئ من شأنه أن يعلم له تعالى ولك أن تقول لا احتياج الى هذا التفسير
وان حمل على معلوما لان كل شئ معلوم له بالفعل ولو بوجه ما فان قلت تلك المعمومية بهذا الوجه ولا
توجه في كل وقت فلا معمومية فيه قلت لم لا يكتفى في التقسيم المعمومية حال التوجه بها

(قوله يتبعها ثلاثتان ورباعية) وجه التبعية ان هذه التقسيمات اما يجعل أحد قسمي التقسيم الاول
اثلاثي قسمين أو يجعل كل قسم منه قسمين كما سيظهر

المعدوم ليس بثابت ولو اسطة (أمر (حق) أي ثابت (وقال به اله ص) الب فلاني قولاً
مستمرّاً (وامام الحرمين مثا) أي من الاشاعة (أولاً) فإنه رجع عن ذلك آخرّاً وقال
به بمض المذلة أيضاً (فالمعلوم) على رأيهم (ملا تحقق له) أصلاً (وهو المعدوم أوله تحقق
أما باعتبار ذاته) أي لا بتبعية الغير (وهو الموجود وباعتبار غيره أي) له تحقق (تبعاً له
وهو الحال وعرفوه أنه صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة بقولنا صفة لان الذات)
وهي الامور القائمة بأنفسها (أما موحودة أو معدومة لا غير) فلا يتصور تحققها تبعاً

(قوله فإنه رجع إلح) الرابع في ثبوت الحول وعدمه معصوى معنى هل في المهورات مدهو موحود
مأ أولاً ولصفي في حده قبلها على حدة ودعه في أحد القسمين معنى على تفسير الوجود في رجوع
بالاعتبار الأول فلا يرد أنه قد كان النزاع لفظياً لا معنى للرجوع الآن يقال بأنه لم يمتنع الرجوع
لكونه لفظياً وهو بعيد جداً

(قوله لا لا تحقق له أصلاً) أي لا صفة ولا تصديق المسمى على الوجودي لكونه متعلقاً إلى القسمين
(قوله أي له تحقق تبعاً) معنى التحقق لاسي أن يكون التحقق حاصلًا للنش في نفسه قائماً به
كالحركة لذاتية والتي أن لا يكون حاصلًا له بل يتحقق به كالحركة النشبة فلا يرد النقص بالاعراض
لان لها تحقق في أعصا ولا يرد قيم التحقق الواحد بأمرين

(قوله وعرفوه) خرج من التقسيم تعريف الحول به معلوم يكون تحققه تبعاً لغيره ولا حده
في التعريفين مثلاً زمان

(قوله صفة موحود) سواء كان موحوداً قبل قيام هذه الصفة ومعه فيدخل الوجود عند الناس بأنه حال
(قوله وهي الامور القائمة بأنفسها) فإراد بصفة ما يكون قائم بغيره بمعنى الاحتصاص بالثبات
فتدخل الاجسام والعصور في الاحوال والاحوال القائمة بذاته في كمالية والقارية عند من بينهم

(قوله صفة موحود) سواء كان موجوداً قبل قيام هذه الصفة به أو معه فادرج في التعريف
نفس الوجود على الاول بأنه حال

(قوله وهي الامور القائمة بأنفسها) هل قلت تفسير بسوات بها يستدعي طاهرّاً تفسير السمات
بالامور القائمة بغيرها كما صرح به في بعض اعم فلا يتناول صفات المعدوم عند المشككين المفسرين
للقيام بغيره بالتعبير في الشجر لا عند بني يمتوب الشجاء وبني عبد الله المصري من الغاية العاشرين بخبر
معلوم كما ينبغي فاسير الصحيح للذات ما قد قام بغيره وللصفة ما قد قام بغيره فالتفسير بالنبعية
في التحيز قيام الاعراض لا مطلقه فان المسمى مطلق وهو انتهى عن محل يقومه والقائم بغيره هو
الحتاج الى ذلك الحول فلا محذور

غيرها فلا تكون حالا (و) قولنا (لوجود لان صفة المعلوم معدومة) فلا تكون حالا
(و) قولنا (لاموجودة لتخرج الاعراض) فانها متعقبة باعتبار ذواتها فهي من قبيل الوجود
دون الحال وقولنا (ولا معدومة لتخرج السلب) التي ينصف بها الوجود فانها معدومة
لا أحوال واعتراض الكاتب على هذا التعريف بأنه مقتوض بالصفات النفسية كالحوسبة
والسوادية والبياضية فانها عندهم أحوال حاصلة للذوات حالي وجودها وعدمها والجواب

(قوله لان صفة المعلوم الخ) أي الصفة المختصة بالمعوم فلا ترد الاحوال التي هي معدومة كالصفات
النفسية عند من قال بحاليها لا يقال اذا كانت صفات المعلوم معدومة فهي خارجة بقوله ولا معدومة
فيكون قوله لوجود مستند كالأقول لا استدراك أن يكون القيد الاول مفيداً عن الآخر دون العكس
بم يرد على من قال انه لا موحودة ولا معدومة فأنه موحود وبحال أن ذكره لكونه معتدا في
مفهوم الحال لا للاخراج

(قوله فانها متعقبة باعتبار ذواتها) وان كانت ناسئة لحالها في التعريف

(قوله واعتراض الخ) متى الاعتراض حمل الالام في قوله موحود على الاحتصاص كما هو الظاهر
وحاصل الجواب حمله على مجرد الارتباط والحصول فلا يصح حصوله للمعوم أيضاً الا أنه لا يسمى
حالا الا عند حصوله للموجود ليكون له تحقق تسمى في الجملة فالصفات النفسية للمعومات ليست بأحوال
الا اذا خرج تلك المعومات حيث تكون أحوالا

(قوله وقولنا لوجود لان صفة المعلوم معدومة) أي صفة المعلوم دائماً معدومة فلا يبقى
ما يجوز من كون الحال صفة للمعوم في الجملة من قبل ما حرقى الحال في المعوم في الجملة فلم لا يجوز قيام
ما ليس بموجود ولا معدوم بالمعوم دائماً حيث أنه اذا قام بالمعوم دائماً يتصور له تحقق تسمى حتى يصير
واسطة لعدم تحقق شئونه فان قلت اذا كانت صفة المعلوم معدومة يلزم استدراك القيد المذكور أي
موجود اذ تسمى عنه قوله ولا معدومة قلت لا سلم الاستدراك فان القيام بموجود معتد في مفهوم الحال وكذا
ذكر الصفة أيضاً مع ان السواب تخرج بقوله لا موحودة ولا معدومة كما صرح به وانهم هذا المعنى من قوله
ولا معدومة اثر ابي ميجور في التعريفات والمخلة قيود التعريف ربما يراى بها تحقيق الماهية لا لاختراعها
لكان ذكر الحيوان في تعريف لاسان مستنداً كاعية مالي ابياتها بعد ما يذكر لتحقيق اذهية قد يخرج شبهة
يخرج بدونها أيضاً فيستدل بها خراجها وهذا صاهر ولكن حق العبارة حيث أن يقال فتوب صفة تخرج
الذوات ولوجود صفة المعلوم لان قوله لان لذواته لان صفة المعلوم يشعر من العرض الاسلي من ذكرها
الاحتراز على ان صفة المعلوم وان كانت معدومة لان صفة مالمس بموجود ولا معدوم لا يظهر خروجها
عند غير الثنائيل بحاليها الا بالقيد المذكور

(قوله والجواب ان المراد الخ) قيل الممكنات حادثة عندهم قبل الحدوث لا يصدق تعريف الحال

أن المراد بكونه صفة للموجود أنه يكون صفة له في الجملة لا أنه يكون صفة له دائماً هذا على مذهب من قال بأن المعدوم ثابت ومتصف بالاحول حال العدم وإنما على مذهب من لم يقل بثبوت المعدوم أو قال به ولم يقل باتصافه بالاحول فالاعتراض ساقط من أصله الاحتمال (الثالث المعدوم ثابت ولا واسطة وهو مذهب أكثر المعتزلة والمعلوم) على رأيهم (أما لا تحقق له في نفسه) أصلاً (وهو المنى) المساوي للممتنع (أوله تحقق) في نفسه بوجه ما (وهو الثابت) المتناول للموجود والمعدوم والممكن ثم قسموا المعلوم تقسيماً آخر فقالوا (وأيضاً عاماً أن لا كون له في الاعميان وهو المعدوم) ممكناً كلاً أو مممتناً (أوله كون) فيها (وهو الموجود والمنى) عندهم (أخص) مطلقاً (من المعدوم لا اختصاصه بالممتنع منه)

(قوله في نفسه أصلاً) أي في حد ذاته مع قسح الصبر عن اعتبار اعتبار قيد بذلك لأن اسمي له تحقق عناري طريق التشبيه والتشظير على ما سيجيء فلا عن الشك أن الاستحليل لا تحصل له صورة في العقل أي ليس لنا سبب إلى ادراكه في نفسه بحيث يحصل منه صورة هي به في نفسه فلا يمكن أن يتصور شيء هو اجتماع النقيض أو العدم من صورته إما على سبيل التشبيه أو التمثيل إلى آخره (قوله وهو المنى المساوي للممتنع) أن أريد بالممتنع أعم من أن يكون امتناعه باعتباره نفسه أو باعتباره التركيب كان اسمي مساوياً للممتنع شموله لمركبات الخيالية أعني ما يكون اجزأؤه ممكنة وامتناعها باعتبار التركيب سواء على ما قالوا أن التركيب لا يتصور حال العدم والذات حال العدم أي هو الساقط وإن أريد به ما يكون امتناعه باعتبار نفسه كان اسمي أعم منه وكلا الاسطلاحين واقع في كلامهم كما لا يخفى على المتتبع فافهم فإنه مما تخير فيه الأفهام (قوله بوجه ما) سواء كان كوناً أو ثبوتاً (قوله لا كون له) الكون يردف وجود عندهم والتحقق أعم منه

على الجوهرية مثلاً قلنا الصاهر بهم لا يجوزون بالحق قلة وجود موصوف لما مر فالجوهرية قبل وجود جوهرية في العدم لم يكن حالاً ثم صارت حالاً بعد وجوده نعم هذا الجواب إنما يتم إذا لم يقولوا بالخيالية في جالس لا وجود شيء من هذه في الخارج فقل (قوله بثبوت المعدوم) فإنه لا يجوز أن يصف المعدوم شيء إلا بوصفية تقتضي نوع ثبوت للموصوف عنده

(قوله وهو المنى المساوي للممتنع) فيه بحث لأن الخيالات الممكنة غير ثابتة عندهم كما سيأتي فلا معنى لحمل اسمي مساوياً للممتنع إلا أن يراد بالممتنع أيضاً ما لا ثبوت له وهو اصطلاح جديد لا يقل عليه في كلامهم

أي من المعلوم (وأنت تعلم أن تقيض الاخص) مطلقاً (أعم) مطلقاً (من تقيض الام
فيكون الثابت) الذي هو تقيض المنفي (أعم من الموجود) الذي هو تقيض المعلوم (لصدقه
عليه) أي لصدق الثابت على الموجود (وعلى المعلوم الممكن) فقد ذكر على رأي هؤلاء
تقسيمين لكن الاقسام منعدم في الحقيقة ثلاثة هي الذي والثبات الموجود والثابت الذي
هو المعلوم الممكن وأما المعلوم مطلقاً فهو راجع الى المنفي والمعلوم الممكن فلا يكون قسماً
رابعاً وكأنه لم يقسم الثابت على رأيهم الى الموجود والمعلوم كما فعله غيره لثلاثتهم من
اطلاق المعلوم على المنفي كون قسم الثابت قسماً منه لكنه مندفع بأن قسم الثابت هو
المعلوم الذي له ثبوت أي المعلوم الممكن وذلك لا يطبق على المنفي وإنما يطلق عليه المعلوم
مطلقاً وليس قسماً من الثابت حقيقة ٥ الاحتمال (الرابع المعلوم ثابت والحال حق) أيضاً
(وهو قول بعض المتأخرين) من مثبتى الاحوال (فيقول الكائن في الاعميان اما) أن يكون
له كون (بالاستقلال وهو الموحود أو) يكون له كون (بالتمية وهو الحال فيكون) الحال
الذي هو قسم من الكائن في الاعميان (أيضاً قسماً من الثابت) كما أن الموجود والمعلوم
الممكن اعمان منه (وغيره) أي غير الكائن في الاعميان هو (المعلوم فان كان له تحقق)
وتقرر (في نفسه ثابت والافني) فالاقسام أربعة فظهر أن الثابت الذي يقال المنفي يتناول
على هذا المذهب أموراً ثلاثة الموجود والحال والمعلوم الممكن وعلى المذهب الثالث يتناول
الموجود والمعلوم والممكن فقط وعلى الثاني يتناول الموجود والحال فقط وأما المعلوم في
المذهبين الآخرين يتناول شيئين المنفي أي المنع والمعلوم الممكن وفي المذهب الثاني

(قوله وأما المعلوم مطلقاً) الخارج عن القسمة الثانية

(قوله بأن قسم الثابت الخ) ساء هل ان القسم معتبر في الاقسام

(قوله حقيقة) وان جعل قسماً منه صاهراً حيث قسمت الى الموحود والمعلوم من غير تقييده بالممكن

(قوله فيقول الكائن الخ) أي يقول ذلك البعض بعد تقسيم المعلوم الى الكائن وغير الكائن

الخ فيقسم كلا منهما الى قسمين فلا يرد أن هذا ليس نسبياً للمعروف

(قوله الكائن في الاعميان اما بالاستقلال الخ) فان قلت قد مر ان الكلام في تقسيم المعلومات فيجب

أن يجعل القسم مفهوم المعلوم ولم يخصها بقسم وجود فهو في قوة قول المعلوم اما كائن أو غير

كائن والكائن كذا وكذا الخ وإنما لم يصرح به اعتناءً على السبب

يرادف المنى كما في المذهب الاول الذي يرادف فيه الثابت الموجود أيضاً (وأما الحكماء فقالوا) في تقسيم المعلومات (ما يمكن أن يعلم) ولو باعتبار (أما لا تحقق له بوجه) من الوجوه (وهو المعدوم) وبما له تحقق ما هو الموجود ولا بد من انجازه بحقيقة (أي لا بد من أن يفرد الموحود ويمتاز ويمتاز عن غيره بحقيقة يكون بها هو هو (فإن امتياز مع ذلك) عن غيره (بهوية شخصية) بمنع بها فرض اشتراكه بين كثيرين (فهو الموحود الخارجى

(قوله ما يمكن أن يعلم) لا يكون ملحق العلم به ممتنعاً وقد مر فائدة هذا التعميم في قوله ما من شأه أن يعلم (قوله ولو باعتبار) فيه دفع ما يرد على التقسيم من أن المعلوم يطلق بمنع عنه اد لو علم لكان له تحقق ذهنى وقد جعل فيها ما يمكن علمه بعد جعل قسم النشئ فيها منه وحاصله الدفع أنه معلوم باعتبار وصف كونه معدوماً مطلقاً داخل في قسم وان كان مما يتمتع عنه نظراً الى ذاته فهو يكون اردا للموجود الذهني باعتبار العارص مطلق للموجود باعتبار ذاته ولا استعولة فيه (قوله ولا بد الخ) لان المدعى ان له تحقق ما

(قوله ما يمكن أن يعلم الخ) المعدوم المطلق ليس معلوماً بمعرفة عندهم لقولهم بالوجود الذهني خلافاً للمتكلمين فلما قال ههنا ما يمكن أن يعلم وقال ثمة في المعلوم (قوله ويمتاز عن غيره بحقيقة يكون بها هو هو) إن شئت ان في كل فرد حصّة من الماهية مقبلة لخصّة فرد آخر فمعلوم المراد به وان لم ينسب فلتراد بالعبر هو كل معداة من الاووع وفرادها وأما امتيازها عن سائر افراد نوعها فهو اما بالهوية فقط أو بمجموع الهوية والحقيقة، والامر اذاً بالحقيقة مع الهوية كما سيظهر من قريب

(قوله فإن الذهني لا يدرك الاً أمر كل) فيه بحث لانه ان أردت بالذهني ما يعم النفس الناطقة والآلها كما يقص عليه ما سيذكره من أن الحزليات المدركة بالحواس موجدات ذهنية أي في تحققها بالذهني أو حصص الذهني بالنفس وعم الادراك ما يكون بواسطة الارتماس في الآلات لم يستقم حصص مدرك الذهني في الكل ولا أراد بالنفس النفس الناطقة والادراك الادراك بلا واسطة أعني ادراك ما لو رسم فيها أنفسها فهذا الحصر وان صح ساء على ان المدرك للكميات والحزليات وان كان هو النفس الناطقة على المختار الا ان ارسم الحزليات العددية في آلتها وما الجزليات الغير عددية فهي وان كانت بحيث لا يمنع من ارتسامها في النفس المجردة لكن الصاهر ان ارتسامها فيها أيضاً على وجهه كلي لكن لا ينحصر الموجود في القسمين وكذا اذا حصص الذهني بنفس وبى الكلام على المذهب الرفيف وهو أن مدرك الحزليات هو الآلات لا النفس بواسطة اللهم الا أن يختار الاول ويقب حصر مدرك الذهني في الكميات اصافى بالنسبة الى حيزي انصم هويته الى ماهيته في تحققه الادراك أي يكون اسداء وجود تلك الهوية في هذا التحقق ولعل هذا من جملة وجوه التعسف الذي صرح به

والا فهو الموجود الذهني) فان الذهن لا يدرك الا أمراً كلياً فالموجود فيه لا يتجاز عن غيره لا بحسب الماهية السكينة بخلاف الموجود الخارجي فانه يتجاز عن غيره بماهية كلية وتشخص ورد ذلك بان الواجب تعالى موجود خارجي وليس له تشخص بغير حقيقة حتى يتجاز بهما معا عن غيره وبأن الجزئيات المدركة بالحواس المرتسمة في القوى الباطنة منعازة عن غيرها بالحقيقة والهوية معا وليست موجودات خارجية بل ذهنية وقد يجاب بان الواجب سبحانه شيء واحد في حد ذاته لا أن ذلك الشيء يسمى حقيقة من حيث أن الواجب به هو هو ويسمى تشخصاً من حيث أنه الأمير له على وجه لا يمكن فرض الشراكة معه فقد انحاز الواجب بحقيقة وهوية شخصية متمايزتين اعتباراً وذلك كاف لنا فيما نحن

(قوله ورد ذلك الخ) يعني أن الاستدلال من التقسيم المذكور أن كل موجود خارجي فهو مختار في الحقيقة والهوية والموجود الذهني تميز بالحقيقة دون الهوية وكلا الحكمين دلائل (قوله بل ذهنية) فان الموجود الذهني عندنا ما حصل في أموري المالية أو في القوى العاصرة في صحتها أو في آلائها على ما روي في دلائل الوجود الذهني وهذا ظهر فساد التعليل المذكور بقوله فان الذهن لا يدرك الا أمراً كلياً (قوله متمايزتين اعتباراً) فإراد بقوله هوية أعم من هوية متعيزة للحقيقة بالله وبالاعتبار

(قوله لا بحسب ماهية لكتبه) قبل الصور لذهنية تميز عن غيرها بماهية وتشخص خارجي ذهني لأنها صور شخصية حالة في نفس شخصية لها هوية شخصية بخلافها أيضاً فلا يستقيم الحصر بحسب ماهية الهوية إنما تطلق على الشخص الخارجي سواء حصل في المشاعر أيضاً لا ولو سلم عمومها في حدها في إرادته ذلك قريبة أمام فلا اشكال فتأمل

(قوله ورد بان الواجب تعالى الخ) وكذا التعيينات قائما بموجودات خارجية عند الفلافة وليس لها تشخصات بغير حقائقها كما يشار إليه في بحث التعيين

(قوله وبأن الجزئيات لمسركة بالحواس) الكلام في تحقها لحسب الخارجي اد لاشبه به من فأت الجزئي المدرك بالحواس يصدق عليه في تحقها الحسب انه موجود خارجي لانه عزم قائم بقوة جسمانية قاب بر صبح الموجود الخارجي بهذا الاعتبار لكل الصور لذهنية أيضاً بموجودات خارجية وبصورة إيراد بالموجود الخارجي الموجود في الخارج على اشعار أي اقوي الدرك فلا اشكال

(قوله الا أن ذلك الشيء يسمى حقيقة الخ) كثر هذا في الأعتبارية ولم يكتف بها في صدر المقام ولذا لم يحسن ماهية ولا الشخص بمسركة بين الثلاثة وتعل هذا مجرد عن كلام الغير وسيحكم بأنه تعسف

نصدده وأن المدرك بالحواس لا يخازي تحقيقه لذهني بماهية وهوية ينضم إليها في هذا التحقق
ل المدرك في الخارج بماهية وهوية شخصية انحاز في لذهن لا على وجه ينضم فيه تشخص

(قوله وأن المدرك بالحواس الخ) معنى أن امرد الاعياز بماهية والهوية الانحياز في ذلك التحقق
كما هو السابق الى انهم قدسي قوله ولا لانحيازهم في ذلك التحقق وهو أعم من أن لا يكون
لانحيازها لوجه أصلاً كما في الكليات . يكون لكن لا في ذلك التحقق كما في الجزئيات المدركة بالحواس
هم وإن كانت متعارفة ، لكن لا في هذا التحقق الخفى من في التحقق الخارجي وإنما انحيازها بطويات
معرفة اليه باعتبار رساه في حواس حرة فهو انحياز لصور العلمية وهي موجودة في الخارج وإست
موجودات ذهنية إنما هي موجودة ذهني في المعلومات على تلك المدركات الجزئية مع قطع النظر عن قيامها
باعتبار شخصيتها . إنما هي موجودة هو موجود ذهني وعلم هو موجود خارجي من قبيل الكميات القياسية
والأخرى من العلوم وأعم من التحقيق باعتبار معنى الحصول في الذهن مع قطع النظر عن قيامه به
معمود وموجود ذهني وباعتبار قيامه به علم وموجود خارجي فتدبر أنه قد رل فيه أقسام الناطقين
(قوله ذهنية وهوية تنضم اليها الخ) ثاره لي أن شخص منضم الى الماهية في الخارج ولذا لا
يخص عيه وقوا ان اذهبه ان قنعت الشخص بـ أنها محصورة نوعها في فرد والا فذلك تشخصها بموادها
وأمر من تكشفها بما قبله ان التميز أمر مرمي فهو مختار المتحررين القديسين بعدم وجود الطوائف
في الخارج وإن أراد بالانضمام أعم من المتحدى ولا رعى شمل المذهبين

(قوله من مدرك في الخارج ذهنية وهوية الخ) من أراد أن موجود في الخارج مدرك ذهنية
وهو به تنضم اليه في تحقق الخافي بخلاف الموجود الذهني كما يتبادر من سياق كلامه ادلائهم في
الخارج من طوية متعددة مع اذهنية في تحقق الخارجي كما سيأتي ولذا لم تصرح بالانضمام فيه بل المراد
أن موجود الخارجي بعد في تحقيقه الخارجي بماهية وهوية اسداء حصولها في ذلك التحقق بخلاف
الجزئيات مرسمة في الحواس فال استدء حصول هويتها ليس في هذا التحقق بل كانت متعققة في تحقيقها
الخارجي ورسم المجموع في الحواس ذلك أن تكتفي بمعارة الاعتبارية في اعتبار الانضمام الخارجي من
الحواس لا يتم في انجسالات الصرفة كزنج مجمع ترين فال شخصته بحسب الذهن فقط
فان لاسمعية ولا هوية عند من سي ادع يرسم في الحواس من طرق الحواس لا يكون الاكليات وهو
صاهر بان ذلك الصدق من قلت تصدى من تلك الجزئيات أنه متعارفة بماهية وهوية تنضم اليها في تحقيقها
الذهني وهي الشخص بذهني المدرك في الذهن ولذا لم يبق قد سبق أن المراد بطوية هو الشخص
الخارجي سواء حصل في الذهن أم لا ولا هوية كلياته اذهنية بصاً متعارفة بماهية وهوية على
أن قد بدعي أن ذلك الشخص بذهني مشترك بين ذهنية الشخصية هذه والنوعية الكلية فلا اعتبار له
في ذلك الاعياز وإن كان محل نظر

الى ماهيته والفرق ظاهر بالتأمل الصادق فيصدق عليه أنه منعز عن غيره بحقيقته فان الحقيقة تطلق على ما يتناول الجزئيات أيضاً وكل ذلك تمسك والاصح أن يقال الموجود اما أن يكون وجوده أصلاً يترتب عليه آثاره ويظهر منه أحكامه فهو الموجود الخارجى والمعنى أولاً وهو الموجود الذهني والظلي (والموجود في الخارج اما أن لا يقبل المدم لذاته

(قوله والفرق ظاهر بان مثل الصادق) لابد من التأمل الصادق حتى لا يندس لطريقت مدركة وادراكها وحلاصة الفرق أن ماله تحقق في الحقيقة ان المحر بالطبيعة الجزئية أو الكلية والشخص العاقل له في هذا التحقق فهو الموجود الخارجى وان محر بالطبيعة فمجرد من غير تصادم الشخص اليه في هذا التحقق فهو الموجود الذهني سواء كان متعاضداً بالطبيعة فمعطو بالطبيعة ولهوية مع بكنه في غير هذا التحقق

(قوله نصف) لا نصف فيه لا يعمم لهوية وتخصيص الانحياز بكونه في ذلك التحقق وأن خبر بانهم يرتكبون لتصحيح المقاصد ما هو أبعد من هذا
(قوله أصيلاً) أى ذا أصل وعرق

(قوله يترتب عليه آثاره) سواء كانت تلك الترتيبات في الذهني أو في حارجه وتشمل الكيفيات الدسائية التي يترتب عليها آثارها في الذهني كالماء لم يراد بالآثار مضمونه منه أى التي يجب كل أحد تلك الآثار منه ولاحكام المعنوم تصفه بها لكل أحد كالأحرق والاشتعال والصح من النار فلا يرد أن الموجود الذهني أصلاً له ترتب عليها وهي معدولات الثانية لأن امراد عدم ترتب تلك الآثار عليه لعدم ترتب الآثار المحتملة مطلقاً كما بشر إليه الشارح في بحث وجود الذهني ولا حارجه في التمام ان الآثار الذهبية مشتركة في الموجودات الذهنية ولا إلى أن مراد كونه دعلاً لتلك الآثار وان كل ذلك ذهوي لا طريق إلى إثباتها

(قوله والظلي) اشتبهاله بالظن في كونه تابعاً للأحرار

(قوله فان الحقيقة تطلق على مبدئيات الجزئيات) وان فان هذا مسموع لكن الحقيقة التي حكم عليها بانحياز الموجود بها هي الكلية قبل لاسم ذلك اد لاصروية في أصل التسميد عية الى تهيده بالكلية من مراد ان كل ماله تحقق ما منعاز عن غيره ما يصدق عليه الحقيقة مع قطع صمر عن كليته وحارجه وان المحرر يصدق عليه الهوية أيضاً خارجى والا فذهني وأن مذكورة الشارح أولاً من أن الموجود ذهني لا يخرج عن غيره الا بحسب ماهية لكتبة فهو سوى كلام على العاهر مشدد والجو معدون عن العاهر وتعميم الحقيقة فتأمل

(قوله وكل ذلك نصف) لا يرى الى ما رتبك وتصحيحه من لتكلفت مع ان الكلام بعد بحث ما من

وهو الواجب لذاته أو يقبله وهو الممكن لذاته) فتقيد الواجب بقوله لذاته احتراز عن الواجب
بغيره وتقيد الممكن بذلك ليس احتراز عن شيء إذا لا يمكن بالغير بل هو رعاية للموافقة
واظهار لسكون الامكان مقنضى لذات كالوجوب (وهو) أي الممكن لذاته (أما أن يوجد
في موضوع أي في محل يقوم) ذلك محل (ما حل فيه وهو المرض أولا) يوجد في
موضوع (وهو الجوهر) سواء لم يوجد في محل أو وجد في محل لا يكون موضوعا (فقولنا
يقوم ما حل فيه احتراز عن الصورة لوجودها في محل وهو المادة لكنه) أي ذلك المحل
الذي هو المادة (غير مقوم لما حل فيه) وهو الصورة (فإن المادة هي المنصورة بالصورة
عندهم) كما ستعرفه (فالصورة جوهر) مع كونها حالة في محل (المحل أعم من المادة) لصدق

(قوله لذاته) قيد للشي لا للشي أي قبول العدم احتراز عن الممكن الموجود فإن عدم قوله
العدم لغيره أعنى العلة

(قوله أو يقبله) أي العدم لذاته رعاية للموافقة إذا لا قبول لعدم بمعنى الصلاحية له الغير
وإن كان بمعنى الاتصاف بالغير

(قوله إذا لا يمكن بالغير) أي سلب الضر والالساكن في ذاته واحداً متممًا قبله بالانقلاب وأما
الممكن بالعباس إلى الغير فتعقيل كالأوجب تعالى فيه ممكن بالعباس إلى ما سواه إذا لا يقتضي شيء بموجود
الواجب ولا عدمه

[قوله يقوم) أي يكون له مدخل في قوامه ووجوده

(قوله لا يكون موضوعاً) أي موضوعاً من مقنض

(قوله فإن المادة الخ) أي تبين في محله أن الصورة شركة معه وجود الهيولي والهيولي يحتاج إليها
في شحها لا في وجودها على ما قدوا بصورت فوجدت ووحدت فتصورت أي صورت الهيولي بصورة
ما قد حدث في الخارج فتصورت بصورة شخصية ففهم فيه ما خفي على بعض الناظرين

(قوله ليس احترازاً عن شيء إذا لا يمكن بالغير) فيه بحث لأن الامكان بمعنى سلب الضرورة الوصفية
والوقتية جميعاً ليس مثله لذاته غيره ولذلك يحدث ويرول عاينته ن كل ممكن بالغير بهذا المعنى ممكن
بالذات وهذا لا يضر في المحل على الاحتراز فتأمل

(قوله لكنه غير مقوم لما حل فيه) ليس مراد بالتقويم ههنا المعنى مصطلح أعنى الدخول في الماهية
بل كون التقويم بحيث لا يحصل بدون مفهوم فيه بحث لأن التقويم ههنا من الجانبين فإن كلا من الهيولي
والصورة لا يوجد بدون الآخر فالأولى أن يقول أي في محل يقوم ما حل فيه وحده أي دون عكسه
فإن الموضوع قد يحل عن الأعراس كلها كما سيذكره الشارح في تحقق عدم وقوع الحركة في مقولة
الجوهر فليتأمل

الحل على الموضوع أيضاً (والحال أعم من الصورة) لصدق الحال على العرض أيضاً
والموضوع والمادة متباينان مندرجان تحت المحل اندراج الاختصاص تحت الأعم وكذا العرض
والصورة متباينان مندرجان تحت الحال كذلك (وقال المنكلمون الموجود أي في الخارج
أذ لا يثبتون) الموجود (الذهني إما أن لا يكون له أول أي لا يقف وجوده عند حد يكون
قبله) أي قبل ذلك الحد (العدم وهو القديم أو يكون له أول) أي يقف وجوده عند حد
يكون قبله العدم (وهو الحوادث والحادث إما متعيز بالذات (أحوال في المتعيز) بالذات
(أو لا متعيز ولا حال فيه فالمتعيز) بالذات (هو الجوهر ونعني به) أي بالمتعيز بالذات (المشار
إليه) أي الذي يشار إليه (بالذات إشارة حسية بأنه ها أو هاك) اعتبر قيد بالذات احترازاً
عن العرض فإنه قابل للإشارة على سبيل التبعية وقيد بالإشارة بكونها حسية لأن مجردات على

[قوله والموضوع والمادة متباينان] لا اعتبار ان تقوم في محله في الموضوع واعتبار عدمه في المادة
قبله أنه إن يتم ادعاءه يمكنه من حاله في المادة وهو غير ظاهر من شيء لانه إذا لم تكن في نفسها
مستقلة كيف يتصور حلول العرض فيها

(قوله أي لا يقف وجوده) أي لا يكون وجوده مسبوقاً بعدم زمان لانه يشعر بعدم الزمان
وتقسيم القديم إلى لذائي وإرمانى والمنكلمون لا يقولون شيء منهما
(قوله أي الذي يشار إليه) يعني أن المراد بشار إليه ما يقيد بالإشارة

(قوله فإنه قابل) أي في الموجود الخارجي قابل للإشارة بحسبة المحل وإن كان قابلاً في الموجود
الغفلي بالذات لا متعيز العرض عن الجوهر عند العقل والمراد بقوله المشار إليه ما يشار إليه في وجود
الخارجي فلا يرد أن العرض مشار إليه بالذات بالإشارة العينية فالأحرار عنه إنما هو بقوله إشارة حسية
لا بقوله بالذات ولا يحتاج إلى ما قبله من قوله مدد متعينة بقوله إشارة حسية فهو متأخر عنه وأما
قدمه الشرح في البيان رعية لعدده فإنه يأتي عنه عدم تقييد الشرح لإشارة الحسية في قوله فإنه
قابل للإشارة على سبيل التبعية

(قوله لأن مجردات على تقدير وجودها) أي على تقدير عدمها تكون مشاراً إليها بالذات في الموجود

(قوله والموضوع والمادة متباينان) أي موضوع لشيء وإدعه لذلك الشيء متباينان وأما فذلك ذلك
لأن بعض الأعراس الحادثة في نفس الهيولي يجعلها موضوعاً أيضاً لأن يقال الأعراس لأنحل في الهيولي
بالذات بل في المجموع وهو ينبغي أن يعلم أن تباين الموضوع مع المادة ليس بالذات بل لانه يعتبر في المادة
أصنافاً بخفية في الصورة فلا يطلق على أحدهم النسبة إلى العرض المحل فيه وهذا أطلقوا القبول بأن
المادة لا بد أن تكون قديمة وما نبين العرض والصورة فهو بالذات لأن الصورة جوهر

(قوله وقال المنكلمون الخ) لا ينبغي أن الظاهر تقديم هذا التقسيم عن تقسيم الحكماء لانه تنبيه

تقدير وجودها قابلة للإشارة العقلية (والحال في المنحيز هو المرض ونعني بالحلول فيه) أي في المنحيز (أن يختص به بحيث تكون الإشارة) الحسية (اليهما واحدة كاللون مع النون) فان الإشارة إلى أحدهما عين لإشارة إلى الآخر (دون الماء مع الكوز) فان الإشارة اليهما ليست واحدة فان الماء ليس حالاً في الكوز صاعداً ولا كان حالاً فيه لئلا يفسر للحلول في المنحيز كما صرح به فلا يتجه عليه أنه لا يتناول حلول صفات الواجب تعالى في ذاته فالاولى أن يفسر بالاختصاص الثابت (وما ليس متعيزاً ولا حالاً فيه) أعني الذي جعلناه قسماً ثالثاً من أقسام الممكن الحادث وهو المسمى بالمجرد لم يثبت وجوده عندنا) اذ لم

العقل وأما الواحد فهو صرح عن المشار إليه لأن المراد به الحادث انشأ إليه فلا يرد أنه لا حاجة في الاحتراز إلى اعتبار وجود مجردات لأنه احرار عن الوحد تعالى

(قوله أن يختص به) احرار عن الماء الساري في وورقانه وان كان الإشارة اليهما واحدة لكن لا اختصاص لاحدهما بالآخر فإنه فرع وجود كل منهما في نفسه ولا وجود لا يوجد بدون الماء الساري فيه (قوله فلا يتجه عليه أنه لا يتناول الح) لا صهر أن يكون لا يكون لا يصعب في ذاته تعالى بل هي قاعدة به تعالى

(قوله لا يتناول حلول الح) لعدم الانحد في الإشارة بما في عقبة فلا يتبع اتحاد الشئ في الإشارة العقلية وما في الحسية فلا يتبعها في الواحد وما قيل أنه على تقدير قوله الإشارة الحسية يتعد الإشارة اليهما فمنع لجواز استلزام الحال الحال

(قوله وهو المسمى بالمجرد) أي الممكن الذي لا يكون متعيزاً ولا حالاً فيه يسبحي مجرداً بالاتفاق وأما كونه حادثاً أو قديماً ذاتاً أو صفة خارج عن مفهومه ولد يستدل بالحكاية على قدمه بأنه لو لم يكن قديماً لزم أن يكون مادياً لأن كل حادث مسبوقة بحدثة وحده مستكبرون فيما للحادث بناء على أن كل ممكن حادث عندهم

(قوله لم يثبت وجوده الح) والقسم المذكورة قصة عقلية وما قيل أنه انما يتم لو لم يجوز العقل فيما رابعاً مدفوع بأن القصة المذكورة في الحقيقة دالة بين النبي ولائها كانه قيل الحادث اما متعيز بالذات أو لا والثاني اما متعيز بالعرض أو لا فكيف يتصور قسم رابع

لكلام المتكلمين اللهم إلا أن يقال « ذكر الأقسام الأولية لتقسيم ممكنين أردفها بذكر الأقسام الأولية لتقسيم الحكايات ثم « أراد أن يذكر أقسام الأقسام قدم طريقه للعلاصة لانتهاج على الوجود الهوى وأيناه طريق المتكلمين على نفيه ولا أقسام في تقسيم الحكايات متعينة كلها عندهم وبعض الأقسام في تقسيمها محتمل صرف لا وجود له عندنا والوجود أنشأ من حيث هو وجود والله أعلم (قوله لم يثبت وجوده عندنا) فان قلت بعض المعترين قالوا أن إرادة الله تعالى حدثاً لا يحد

نجد عليه دليلاً يخاز أن يكون موجوداً وأن لا يكون موجوداً سواء كان ممكناً أو ممتهناً
 (فهم من قنع بهذا) الفسدر وهو أنه لم يثبت وجوده (ومنهم من جزم بامتناعه لوجهين
 الاول أنه لو وجد لشاركه الباري في هذا الوصف) وهو أنه ليس متحيزاً ولا حالاً في متحيز
 (ولا بد) من (أن يمايزه) الباري (بغيره) أي بغير هذا الوصف المشترك بينهما (فيلزم
 التركيب) في الباري من المشترك والمميز (وإنه محال الثاني أن هذا) الوصف (أخص
 صفات الباري فإن من سأل عنه) أي عن الباري (لا يجاب) ذلك السائل (إلا به) أي
 بهذا الوصف فيقال هو موجود لا متحيز ولا حال في المتحيز (فلو شاركه فيه غيره لشاركه)
 أيضاً (في الحقيقة فيلزم حينئذ إما قدم الحادث أو حدوث القديم وجواب الاول أنه لا يلزم
 من الاشتراك في وصف سبأ وهو سلبى) كالوصف لذى نحن فيه (التركيب) في شئ
 من المتشاركين (الجواز اشتراك البسيطين) الحقيقين (في عارض نهوى كالوجود أو سلبى

(قوله لو وجد الخ) حاصله أن وجود الجوهر الحر يستلزم مشاركة الباري إياه في كونه ذات

مجردة فلا يرد النقض بصفاته تعالى

(قوله وإنه محال) لأنه يلزم تعدد أو حب وإمكانه أو امتناعه لأن الحرة إما أو حب في نفس
 الأمر أو ممكن أو متمنع فاشتمع التركيب في الواجب مطلقاً ثم وفوقه أن الاحراء لذهبية ارتأية محضة
 لم يكن اللزوم إلا إمكان أو حب في الوجود انتهى كنهه خلاف التعقيق ولا يصح لأن ذلك ليست حرة
 في الحقيقة لعدم قهره به فلا يرد في الواجب وما قبله من به يجوز أن يكون امتيازاً بأمر عديم كما
 هو مذهبهم قد دفع بأن الانصاف بذلك العدمي لا يجوز أن يكون لكونه غير متحيز ولا حال فيه والالزم
 اشتراك المحرود الممكن فيه فلا يكون محيراً فيحتاج أو احب في متبناه في العبر فلا يكون واحداً

(قوله أخص صفات الباري) صيغة التعميل مشتق من الخصوص لطلق الشامل للتعقيق والاصافي

فيؤول الى كونه حاسة حقيقة والمراد منه أنه لأخص منه ولا يثنى وجود المساوي

(قوله فيلزم حينئذ إما قدم الحادث الخ) فيه أنه إنما يلزم ذلك وكن القدم أو الحدوث من لورم

الحقيقة المشتركة بين المتماثلين لم لا يجوز أن يكون من لوازم ما به الامتياز بينهما

والكرامية قالوا لله تعالى صفات حادثة قائمة به تعالى فقد ثبت وجود ما ليس بمتحيز ولا حال فيه قلت

التقسيم على مذهب الجمهور ألا يرى أن بعض المتكلمين قدوا بالجوهر مجردة

(قوله فيلزم التركيب) قيل لم لا يجوزون أن يمتاز به رص عديم كما هو مذهبهم في التعيين

(قوله فيلزم حينئذ إما قدم الحادث أو حدوث القديم الخ) يرد عليه أنه لا يلزم من الاشتراك في

الماهية الاشتراك في القدم والحدوث كما سيصرح به المصنف في أواخر بحث العلم من لا الهيب

كنتي ما عداهما) عنهما (و) جواب (الثاني أنا لا نسبر انه) أي هذا الوصف (أخص صفاته) تعالى (بل) أخص صفاته (أما الوجود الدائي وأما كونه موحداً لكل ما عداه أو القدم) إذ لا يشاركه فيها غيره (و) جواب الثاني بوجه آخر أن يقال (هذه الدعوى) أي دعوى كون هذا الوصف أخص صفاته (لا تخلو عن مصادرة) لأن كونه أخص صفاته إنما يتم إذا ثبت أنه ليس هناك موجود حادث لا يكون متعزلاً ولا حالاً فيه فتوقف مقدمة الدليل على ثبوت المدعى فأبانه بها دور

﴿ المرصد الاول هـ في الوجود والمدم وفيه مقاصد ﴾

﴿ المقصد الاول في تعريفه ﴾ أي تعريف الوجود (فقيل أنه بديهي) تصوره فلا يجوز

(قوله إذ لا يشركه فيها غيره) والصحة ليست غير ادات هذا الدليل يقتضى كون جميعها أخص صفات فالترديد في المنسطر إلى أن كل واحد يكفى سداً لأمع وأما صفاته تعالى وإن كانت قديمة فهي ليست غير ادات ولو أريد بالقدم القدم الدائي م شبه السؤن بالحدوث أصلاً

(قوله فأشانه بها دور) فيه أنه م يثبت كونه أخص صفات الثاري مدعى له بوقوعه في جواب لسؤال عن ذاته تعالى فلا دور اللهم لأن يدل أن دعوى وقوعه في الجواب بخبره دعوى أنه ليس في وجود مجرد يمكن وكان في قوله لا تخو إشارة إلى أنه لا يجوز عن صفات

(قوله الاول في تعريفه) أي في أن له تعريفه والاول في أماله عنه ولا متاعه فيه فيصح تفسيره بقوله فقيل الخ ولا يبر ما قيل به ليس في هذا بقصد تعريف وجوده بمصود ذاته ثمه هو أنا مستكره

(قوله أما لا سم أنه أخص صفاته) وقوله من من شأنه لا تخو إلا به مجموع ولو سرف الجواب بالاعم يستلزم التبرير في الحسنة وهو كاف كما هو طريقة القدماء على أن ادعاء لا لا الاد ثب صحة الجواب وبجهد الجواب ليس يلزم للصدقة

(قوله إذ لا يشاركه فيها غيره) والصحة ليست غير ادات على أن القدم الدائي معنى عدم لاحتياج إلى الغير عما لا شك في اختصاصه به تعالى

(قوله لا تخلو عن مصادرة لأن كونه أخص الخ) فيه بحث لأن كونه أخص صفاته تعالى وإن سلم توقفه في نفس الامر على أن لا موجوده حادث لا يكون متعزلاً ولا حالاً في ادحير أكل العلم لا يتوقف على العلم بذلك حتى يلزم المصادرة إذ يمكن أن يستند على تلك الاحصية بوقوعه في الجواب فإن منع صحة الاستدلال فقد رجع إلى الوجه الاول في المال

(قوله الاول في تعريفه) أي هل له تعريف أم لا وأد كان له تعريف ف هو

حينئذ ان يعرف الا تعريفاً لفظياً وقيل هو كسي فلا بد حينئذ من تعريفه وقيل لا يتصور أصلاً لا بداهة ولا كسباً والمختار أنه بديهي (لوجوده) وهذه الوجوه اما استدلالاً كما هو الظاهر منها فان بداهة التصور صفة خارجة عنه بخلاف أن تكون مطلوبة له بالبرهان واما تنبيهات بناء على ما قبل من أن الحكم بداهة تصوره بديهي أيضاً لكن قد يحتاج في الامور البديهية الى تنبيه بالنسبة الى الاذهان الفاصرة (في الاول) أنه جزء وجودي (لان المطلق جزء من المقيد بالضرورة) (وهو متصور بالبديهية) لان من لا يقدر على الكسب حتى اليه والصبيان يتصور وجوده قطعاً (و جزء المتصور بالبديهية بديهي) اذ لو كان كسبياً محتاجاً الى تعريف لكان ذلك المتصور أيضاً محتاجاً الى ذلك التعريف فلا يكون بديهي (وعلى التزل)

(قوله كما هو الظاهر منها) بدليل ايراد الاعتراضات عنها والجواب عنها فان ايراد على التنبيه والجواب عنه ليس فيه كثير من

(قوله فان بداهة التصور الح) دليل لدعوى مطلوبة هي محور الاستدلال على بداهة البديهي بالكم لان بداهته ليست نفس ماهيتها ولا جزءاً منها حتى يكون شئها له بعد تصوره بالكمه بديهي على ما قرر من أن العلم شئ ذاتي لشيء بعد تصوره بالكمه والاعتناء بديهي على حارجة عنه فيحور أن يكون شئها له معنى وهذا الوجه في وما قالوا من أن البديهي يحور أن يكون الحكم بداهته بطريقه على ان حصوله لم يكن بالكسب مع لعمري عن حصوله أولاً فاذا قصد العلم بكمية حصوله يحتاج الى النظر بخلاف المصري فيه حاصل بالكسب منسقة لامتاع العدة في كمية حصوله فلهذا يكون الحكم بمصريه تدرك على ما الى النظر وجه الى له

(قوله الى الاذهان الفاصرة) أي التي لا تصور على تصور امرها على ما هو مناط الحكم (قوله محتاج الى ذلك التعريف) محتاج هو على احتياج الجزء في نفس الامر وان كان مغايراً له من حيث انهووم ولا صفة الى الجزء والكل لا يحتاج ذاتي مغاير لا احتياج الجزء حتى يرد اسم بأه لاسم شئ احتياج آخر للكل وسي حتى يرد به لاسم بمصر به اكل لان المصري محتاج الى النظر بالذات لا بالتبع

(قوله كما هو الصريح) أي من العبارة لوجوده فان المتشاور من اللام التعديل وقد ينشأ من مباحث العلم بكمية احتياج العلم بداهة البديهي الى الصبر وعدم حصوله بوحدة فترك (قوله فان بداهة التصور صفة حارجة عنه) ولو سلم ما دحلة لمداهة حصول التصور لا يستلزم بداهة العلم بنفسه ولا بجزائه كما سبق في بحث العلم لكن عند الخروج يتضح لاسم فهذا القيد توسيعي لا احترازي هم هو حصول تصور الوجود بكمية لم يكن شئ البداهة له على تقدير دخوله فيه معلوم به هان بعد على ما قرر من أن شئ ذاتي شئ لا يعقل لكن لم يثبت ذلك الحصول

أى تزلزنا عن كون وجودى متصوراً بالبدية وقلنا ان تصور كسبي (فلا بد من الانتهاء الى دليل) أى طريق موصل (يلزم من وجوده وجوده) أى من وجود ذلك الدليل وجود المدلول الذى هو تصور وجودى (ويصكون وجوده) أى وجود ذلك الدليل (ضروريا دفعا للتسلسل) أو الدور اللازم من كون العلم بوجود كل دليل مستفاداً من دليل آخر (وبه يتم الدليل) على بدهة تصور الوجود فانه اذا كان وجود ذلك الدليل متصوراً بالبدية كان الوجود المطلق الذى هو جزء من وجوده بديهياً أيضاً قال الامام الرازى فى المباحث المشرقية علم الانسان بوجود نفسه غير مكتسب ولوجود جزء من وجوده والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل والسابق على غير المكتسب أولى بأن لا يكون مكتسباً فان قيل علم الانسان بوجوده مكتسب فلما سبطله فى باب النفس وبقدير التسليم لا ندفع فى المقصود

(قوله فلا بد من الانتهاء الى) أى لا بد من اكتسابه بدليل ضرورى أو الانتهاء اليه الا أنه حذف الاول لظهوره اختصاراً

(قوله يلزم من وجوده وجوده) أى من العلم بوجوده ادلو لم يكن موجوداً فى الواقع كيف يستلزم وجود المدلول فى الواقع أعنى كونه متحققاً فيه ولو لم يكن معوماً وجوده كيف يمكن الاستدلال به هكذا ينبغي أن يجرر هذا تمام ليطابق ما سياتى فى الخواتم

(قوله ويكون وجوده) أى العلم بوجوده

(قوله بوجود نفسه) أى أنا موجود فيكون نصيراً عن القضية معمومة الاى هو مفهوم وجودى أو بالوجود المقيد

(قوله غير مكتسب) أى لا يحتاج الى الاكتساب أصلاً لكونه حاصلًا لله والصين

(قوله والوجود) أى انطلق حره من وجوده أى من اعصبة الى عر عنها وجود نفسه لكونه

محمولاً فيها أو من الوجود المقيد لان المطلق جزء المقيد

(قوله على غير المكتسب) أى القضية الى لا تحتاج الى الاكتساب أصلاً أو انه موصوف له ذلك

(قوله بوجوده) أى أنا موجود أو الوجود المقيد

(قوله ويكون وجوده ضروريا دفعا للتسلسل) قبل ان أراد ضرورة وجوده ضرورة التصديق به

فيه ان ضرورة التصديق لا تستلزم ضرورة الاطراف فان ادعى حصوله من البله واصيين حتى يلزم ضرورة اطرافه أيضاً يمنع ذلك مع أن الكلام لا يتم حيث لا يحد ضرورة هذا التصديق وان أراد ضرورة تصور الوجود فبعد غير لازم أجيب بأن الكلام للامام وقد جرى معها على طريقته المعروفة من الاستدلال على بدهة الاطراف ببدهة التصديق وان كان مزعماً حيث يمكن أن يختار كل من الشقين لكن الاول أظهر

لأننا ما لم نعرف وجود الدليل لا يمكننا أن نستدل به على وجود المدلول وليس العلم بوجود كل دليل محتاجا إلى دليل آخر بل لا بد من الانتهاء إلى دليل يكون العلم بوجوده بديهيا فكذلك العلم بالوجود المطلق فإذا حل كلامه هذا على أن علم كل إنسان بأنه موجود ضروري فلا إشكال في ذكر الدليل وإن حل على أن كل إنسان يتصور وجوده بديهية فالمراد من الدليل هو الطريق الموصل إلى التصور كما أشرنا إليه ثم إن المصنف مع تصريحه بأن وجودي متصور بديهية وجزء المتصور بالديهية بديهي قال ههنا (أو نقول) بعد النزول إلى كونه

(قوله فادخل الخ) قد عرفت طريق الحل عليه ولا يلزم حيث رجوع الوجه الأول إلى الثاني على ما فهم بل اشركه بينهما كونه الاستدلال بداهة الكل على بداهة الجزء لكن الكل والجزء فيهما مختلفان

(قوله ولا إشكال الخ) فإن قلت قد مر أن المراد بعدم اكتساب ما لا يحتاج إلى اكتساب أصلا فيجوز أن يكون احتياج العلم بما موجود باعتبار معرفته فلا يلزم الاحتياج إلى الدليل بالمعنى المتعارف فلا إشكال في ذكر الدليل في هذا الحل أيضا قلت قد عرفت في تقسيم الطريق الموصل أن الدليل عبارة عن الطريق الموصل إلى المعصوب التصديقي وهذا التعريف صادق على ما يبعد العلم بما موجود سواء كان اكتسابه منه من حيث الحكم أو من حيث الطرف وأما لزوم أن لا يكون للمطلوب التصديق طريق منفرد عن المطلوب التصوري فهو وارد على مذهب المذهب إلا أنهم من ترك التصديق على القول بكون التصور كيبيا

(قوله بعد الثوب الخ) أشار بتقدير الطرف إلى أن قوله نقول معصوف على نقول المقدر قبل قوله لا بد من الانتهاء إلى دليل وإن قوله ولا دليل معطوف على مقدر أمي لا بد من الانتهاء إلى دليل بقرينة السياق وهذا ظهر أنه لا يجوز أن يكون قوله أو نقول معصوفاً على قوله أنه جزء وجودي

(قوله فلا إشكال في ذكر الدليل) فيه بحث لأنه إن أراد بضرورة التصديق بأنه موجود ضرورة نفس حكمه مع قطع النظر عن الأطراف فلا يقيد ادعائي أعني ضرورة محض وهو الواحد وإن أراد ضروريته بجميع أجزائه لا يقدم ضروريته حيث يتحقق كسببية البعض فلا إشكال في ذكر الدليل بل باقيه لا يلزم الاحتياج إلى وجود الدليل بل إلى الخاص لحوار أن يكسب بكسب بعض تصورات الأطراف والحوار اختبار الشق الأول والحل على الاستدلال بداهة نفس الحكم على بداهة الأطراف وإن كان بعيداً فتمام

(قوله أو نقول الخ) قيل بمحتمل أن يكون أمي أو نقول بعد تسليم التسلسل اللازم من كون العلم بوجود كل دليل مستمداً من دليل آخر يتم الدليل على بداهة تصور الوجود فإنه لا دليل على سالبين

كسبياً لا بد من الانتهاء الى دليل (ولا دليل عن سالتين فلا بد) في الدليل (من مقدمة
موجبة قد حكم فيها بوجود المحمول للموضوع) ولا يمكن أن يكون العلم بوجود كل محمول
للموضوع مستفاداً من دليل آخر بل لا بد من الانتهاء الى دليل مشتمل على موجبة يكون
العلم بوجود محمولها الموضوعها بذاتها (وأنه يستدعي تصور الوجود المطلق) بطريق البداية
فإنه الاشكال بأن الكلام في اكتساب التصور وما ذكرتم من المقدمة الموجبة إنما

ويكون استدلالاً رأسه بداية تصور رأيي في العصبية موجبة الى هي حرة الاستدلال على بداية
وجود المطلق كما أن قوله نه جره وجودي استدلال بهذه اوجود محمول عليه لانه لا يكون لماو
العاطفة وجه على انه يكفي حيث أن يقال أو تصور العصبية الموحدة الضرورية متحققة فيكون العلم
بوجود محمول الموضوعها مع لوم بالضرورة فيكون العلم بالوجود المطلق ضرورياً ولا حاجة الى انباته
بأنه لا دليل عن سالتين

(قوله فأنه الاشكال) عطف على قوله قال بها وأشار برته عن ذلك القول الى أن ما قبله
ليس منشأ للاشكال لانه يمكن حل الدليل فيه عن طريق الوصول كما في كلام الامام انه شأن الاشكال
من هذا القول وهو ظاهر

(قوله من الكلام الخ) حيث صرح بأن تصور وجودي بذاتي فالنظر عنه هو القول بان تصوره
كسبي وما قيل من انه يمكن أن يحل التصور بمعنى العلم مصفاً فيقول لي أن العلم بوجودي بذاتي
ويكون محتملاً للمعنيين ككلام الامام فبعد عيه الدمداد المدون عن لفظ العلم مع وقوعه في كلام الامام
الذي هو ما أخذ هذا الوجه الى لفظ التصور المتبادر منه خلاف المقصود كما لا يخفى عليه عاين

الخ ويحتمل أن يكون تصوراً خاصاً لوجه الأول بطريق آخر فان حاسسه أن بداية تصور الوجود
الخاص يستلزم بداية تصور الوجود المطلق فإشارته الى استلزام بداية الوجود الخاص بمحمول
للمعطوف وتالياً الى استلزام بداية الوجود الخاص اربعة ذات حيز من الاحتمال الثاني انه استقيم اد
حمل كلام المصنف على ظاهره وأما اد حل على التصير كما يدل عليه قول الشارح فلهذه أرد الخ فلا
وما لاحتمال الاول فبطلانه فظهر اد على تقدير تسليم التسلسل لا يقع تحقق لمقدمة بوجه في استلزام
بداية الوجود لان وجود كل محمول موضوع يجوز حيث أن يكون مستفاداً من دليل آخر فلا بد
بداية وجوده فلا فية

(قوله ولا دليل عن سالتين) ولو سلم فورد السلب هو النسبة لاينية هي نسبة المحمول الى
الموضوع بوجوده له وبه يتم المقصود

(قوله فأنه الاشكال) فان قلت يجوز أن يريد المصنف بالتصور الادراك المطلق ويكون قوله
وجودي أخذاً بالحسنة من لي وجود فلا اشكال قلت حواشه مانع من حمل كلامه على هذا حيث قال

يكون في اكتساب التصديق فلهذا أراد كما أنه لا دليل عن سالبين كذلك لا تعريف
عن مفهومين سلبين لأن السلب لا يعقل إلا بالقياس إلى الثبوت فلا بد في المعرفة من مفهوم

(قوله سلبين) أى مفهومين تكون ماهيتهما عرذ السلب من غير إضافة إلى شيء

(قوله لا يعقل النسخ) لأنه رفع لثبوت شيء في نفسه أو بغيره

(قوله من مفهوم وجودى) اعتبر وجوده في نفسه أو لشيء وأعلم أنت ما حذرنا لك في توجيه
الاستدلال إلى ههنا يدفع اشكوك التي عرست للمطربين في هذا الكتاب أن أحدث المطانة بيدك فلا
نصرح به بحقة السأمة والاطباء

وجوابه أنا لا سلم أن وجودى حقيقته متصورة بالبدية مع ما موجد تصديق يذهب الح فانه جعل في
هذا الكلام تصور وجودى مفاداً للتصديق الذى هو أما موجد فهو حمل كلامه السابق على الاحتمال
المذكور لا ختل تقرير الجواب هذا وقد أجاب بعض الافاضل عن الاشكال المذكور بوجه آخر حيث
قال وأعلم أن الشارح قد حمل كلام المصنف هذا على أنه مسوق لاكتساب تصور وجودى حكم نتجاء
الاشكال ولا يحى أن مراد المصنف ههنا تصوير حريق آخر بدهة تصور الوجود وحاصله وان سلم
أن تصور الوجود كى لكن يجب انهائه إلى كاس وجود ضروري فينسب المطلوب ثم أراد أن ينتقل
من طريق الوصول التصورى إلى الموصل التصديق لانه معنى أنه يكسب به تصور وجودى بل من
حيث انه موصل دعوى ما فقال أو قول النسخ فارم ههنا أيضاً وجوداً متصوراً بالبداهة فيثبت المطلوب
بهذا الطريق أيضاً هذا كلامه وأنت خبر بأن سياق الكلام يأتى عن هذا التوجيه أما أولاً فلان الواو في قوله
ولا دليل مانع عنه عدمه أنه أدنى درجة في صناعة التركيب اد اوجه أن يقول أو نقول لا دليل عن سالبين
وأما ثانياً فلأنه لو قصد ذلك لكفى أن يقول لاشت في وجود قضية بدئية موحدة وأما ثالثاً فلأن هذا
الوجه حيثما دليل مستقل فالوجه أن يمد دليلاً ثانياً وتسير به اوجه أربعة لاثلاثة كما قرره المصنف

(قوله فلهذا أراد كما انه الح) قيل لا حاجة إليه لا نقول لو كان كسباً كان اكتسابه بدليلاً ولا
دليل عن سالبين الح بل نقول لو كان كسباً لكان العلم بكسبته دليل مركب من مقدمتين أحدهما
لايجبها تشتمل على العلم بوجود خاص بالبداهة وفيه بحث إذ لا سلم الملازمة حيثما كان كسبته شيء لا تستلزم
كسبته العلم بكسبته بل الأقرب حيثما بداهة هذا العلم وان جاز كسبته كما حققناه في مباحث العلم

(قوله كذلك لا تعريف عن مفهومين سلبين) فان قلب يجوز أن يقال الواو لا متعز ولا حال
في التعزيز قلت أن احضر جزاً التعريف معدوتين يدخل متعلق السلب في التعريف وهو يتم المطلوب
وان أخذنا سالبين فلا شك أن المعروف هو السلب المضاف من حيث انه مضاف فتدخل الإضافة الثبوتية
كما حققه الشارح في حواشيه الصغرى عن أن جزئية الثبوت الذى لوحظ في سلب شيء عن شيء يكفى
في المطلوب قيل فيه نظر لأن المراد من وجودية جزاء المعروف أن لا يكون السلب حرراً من مفهومها وهذا

وجودي اما ضروري او منته اليه فيكون العلم بوجوده ضروريا فكذا الوجود المطلق في ضمنه (وجوابه) أي جواب الوجه الاول (انا نسلم ان وجودي حقيقته) بكنهها (متصورة بالبدئية ثم انا موجود تصديق بديهي) حاصل لمن لا يتصور منه كسب (وانه لا يستدعي تصور وجودي بالكنه بل باعتبار ما كما ان أحد طرفيه انا والمشار اليه بانا حقيقته) بكنهها (غير بدئية) واذا كان وجودي متصورا بوجه مابديه كان اللازم منه بدهة تصور

(قوله ثم انا موجود ادع) تصديق ، بعده 'ورده' سدا للمنع كأنه قيل لانسلم ان تصور بالكنه بديهي فان الديهي اندي لاشبهة له في حصوله هو التصديق بانا موجود وهو لا يستدعي تصور وجودي بالكنه بل باوجه واراد بالا- استدعاء استدعاء الملزوم اللازم فان التصديق بكل قضية يستتبع تصور المحمول انضاف الي الموضوع مثلا التصديق بان زيدا قائم يستلزم تصور اقيام انضاف الي زيد وبك حررنا دفع ما قيل ان التصديق المذكور لا يستدعي تصور وجودي أصلا لا باوجه ولا بالكنه ادلا بمدخل له في ذلك التصديق انما يستدعي تصور الوجود المطلق قالوا يجب أن يقول لا يستدعي تصور الوجود المطلق بالكنه بل باعتبار اد ليس المراد من استدعاء استدعاء الموقوف للموقوف عليه بل استدعاء الملزوم للارم واما بنى استدعاء تصور الوجود المطلق بالكنه فلا مدخل له في الجواب عن الاستدلال المذكور كما لا يخفى فيكون ذكره دعوا

(قوله كما ان أحد طرفيه) معي كما ان أحد طرفي التصديق المذكور أو أحد طرفي وجودي غير متصور بالكنه وجودي أصلا غير متصور بالكنه وفي هذا نص لقوله للمنع المذكور بان كون وجودي متصورا بالكنه بالبدئية يستلزم أن كون المشار اليه به متصورا بالكنه بالبدئية وليس فليس (قوله واذا كان وجودي) أي المقيّد

(قوله تصور الوجود المطلق بوجه ما) أي باوجه الذي اعتبر في المقيّد اكنه بهذا الاعتبار جزءا منه فلا يرد ما ينوهم من منع العلامة مسند منه بخور أن يتصور المقيّد بوجه ولا يتصور المطلق أصلا كسب وقد سرح بذلك بقوله واذا كان عارضا لافراد لم يلزم من تصور افراده بالكنه بدئية تصور عارضها أصلا

لا يستدعي الوجود حتى يلزم العلم بالوجود فلا يتم التقريب وأنت حبيب من هذا ما ذكره في جواب الترتل الاول

(قوله وانه لا يستدعي تصور وجودي بالكنه) فان قلت حق العبارة أن يقول تصور الوجود لا أحد طرفي التصديق هو الوجود لا وجودي فلا يلزم تصوره لانا بالكنه ولا باوجه قلت انما قال وجودي لان الكلام في تصور حقيقته ثم نسه وجودي الى أنا التي هي النسبة الحكمية هو معي وجودي فلا بد من تصوره قطعاً ولو باعتبار

الوجود المطلق بوجه ما ولا نزاع فيه انما الكلام في ان تصوره بكنهه بديهي هذا اذا كان الوجود بمعنى واحداً مشتركاً وذاتياً لما تحته من الجزئيات اما اذا كان مشتركاً لفظياً فليس هناك وجود مطلق يتصور بدهة أو كسبا واذا كان عارضا لافردة لم يلزم من تصور افردة بالكنهه بدهة تصور عارضها أصلا فان قلت المحمول في قولك انا موجود هو ذلك العارض مطلقا لا خصوصية فرد منه وأيضا اذا قلت وجودي فقد عبرت عن فرد بذلك العارض مع الاضافة فلا بد ان يكون متصورا قلت يكفيننا تصور ذلك العارض بوجه ما وليس يلزم

(قوله هذا اد كان الخ) أي هذا الجواب الذي ذكره المصنف على تقدير تسليم كونه معنى واحداً مشتركاً وكونه ذاتياً لما تحته وأما اذا لم يسلم ذلك فيمكن الجواب مع تسليم كون وجودي متصورا بالكهه بالديهة يمنع كون الوجود مشتركاً معنى ومع كونه ذاتياً لما تحته قلت تصور المعروض بالكهه بالديهة لا يستلزم تصور عارضة أصلا لا بالوجه ولا بالكهه فصلا عن أن يكون بديهي

(قوله المحمول الخ) ايرادان على قوله ودا كان عارضا الخ حاصل الاول انه على تقدير كونه عارضا لا يحتاج الى اثبات أن تصور افردة يستلزم تصوره حتى يرد مع لزوم اندحكور لان المحمول في أن وجوده هو ذلك العارض لا خصوصية فردية اذا كان التصديق المذكور بديهي كان ذلك العارض متصورا بالكهه بالديهة من غير احتياج الى أن بدهة فردية يستلزم بدهة وحاصل الثاني اثبات لزوم اندكور بان تصور المعروض مطلقا وان لم يستلزم تصور عارضة لكنه يستلزمه فيما نحن فيه لانه قد عبرت عن ذلك الفرد بمعروض وجودي فيكون متصورا حاصل في الدهن اد لا يمكن أن يكون بوجه آلة للاحاطة دي الوجه الا بعد حصوله في الدهن ومدنوب وجودي هو ذلك العارض مع الاضافة فلا بد أن يكون متصورا

(قوله قلت يكفيننا الخ) جواب عن الاعتراض الاول انه لا يثبت المطلوب أعني تصور الوجود مطلقا بالكهه لانه يكفيه في التصديق المذكور تصور ذلك العارض بالوجه كما يكفيه تصور بالوجه (قوله وليس يرم الخ) جواب عن الثاني بان النزاع في أن تصور حقيقة الوجود التي هوها هو

(قوله وليس يلزم الخ) هذا جواب عن قوله وأيضا د قلت الخ ومحصله أن اشترار فيه حقيقة الوجود لا مفهومه الذي قد يكون عارضا لتلك الحقيقة ولو قال بعد قوله جزءا من حقيقة وجودي ولا من مفهومه لكان أشد وكأني لم يتعرض له لظهوره واعتراض عليه بان محذور النزاع لابد أن يكون محذورا مشتركا تصوره بين المتنازعين وليس المحذور المشترك الا مفهوم الكون المشترك بين الكل وهذا مفهوم قد ثبت بالدليل بدهته فالتعريف ساقط وأما الامر الآخر فدا غير متصور لاحد من المتنازعين فكيف يتصور النزاع فيه فلهذا في النزاع ثبت بدليل بدهته وما لم يسب فلا نزاع فيه والجواب مع أن المحذور مشترك بحسب

من كون مفهوم الوجود جزءاً من مفهوم وجودي ان يكون حقيقة الوجود جزءاً من حقيقة وجودي لجواز ان يكون هذان المفهومان عارضين لحقيقتهما (قوله) في التناول أولاً (لا بد من الانتهاء الى دليل وجوده ضروري قلنا ممنوع نعم لا بد من دليل هو ضروري) أي معلوم بالضرورة (واما وجوده فلا اذ قد لا يكون له) أي للدليل (وجود) فان الدليل كما يكون وجودياً يكون عدمياً أيضاً كعدم الفهم الدال على عدم المطر (فاننا نستدل بصدق المتقدمين) في نفس الامر على صدق المدلول فيهما (لا بوجودهما في الخارج) على وجود المدلول فيه فان الدليل والمدلول قد يكونان معا عدميين والحاصل انما كما نتوصل بصدق مقدمتي الدليل لا بالعلم بوجودهما الى المدلول كذلك نتوصل بتصور أجزاء المرف لا بالعلم بوجودها الى المرف فلا يتم استدلالكم فان قيل المرف أو الدليل سواء كان وجودياً أو

بديهي أم لا واللام مما ذكر أن يكون المفهوم الذي وضع لحد الوجود له جزءاً من مفهوم وضع لحد وجودي له فيكون تصور هذا المفهوم مستلزماً لتصور ذلك المفهوم الا أن يكون حقيقة جزءاً من حقيقة فمى تدبر فرس تصور حقيقة وجودي ولكنه بديه لا يلزم تصور حقيقة ذلك العارض أصلاً (قوله لجواز الخ) تعاليل التي اندكور بخوار كون فيك المفهومين اللذين وسع نطاق الوجود ووجودي لهما عارضين لحقيقتهما فلا يلزم من جريئة المفهوم لا مفهوم جزئية الحقيقة الحقيقية هذا ما عتدى في حل هذا السؤال والجواب والطاروني في الكتاب لمصطلح يتمرسوه ومصطلح قالوا بما لا يرصى سماعة الآدان اكرمية (قوله فان يستدل الخ) تعاليل التي لقوله اذ قد لا يكون له وجودوما ذكره الشارح بقوله فان الدليل الخ دليل انى له

(قوله نستدل بصدق المتقدمين) والصدق غير الوجود فانه عبارة عن مصدقة اللسنة الذهبية لما في نفس الامر وهو لا يقتضي وجود اللسنة ولا وجود الطرفين في الخارج كما في قولنا اجتماع النقيضين محال بل أن يكون من المفومات التي في نفس الامر من غير فرض فارض واعتبار معتبر وسيجىء تحقيقه ان شاء الله تعالى

(قوله فان الدليل والمدلول) الصواب تركه لكونه مذكوراً فيما سبق
(قوله والحاصل الخ) يعنى أن هذا الكلام على سبيل اشتراط اد اكلام في كون تصور وجودي كسبياً (قوله فان قيل) فحريز للدليل اندكور بقوله فلا يلزم الانتهاء الى دليل يلزم من وجوده وجوده بحيث يدفع الجواب اندكور أي امراء من الوجود له انى لا الخارجى وحينئذ لاشك في لزوم كون وجوده أي تصوره بديهياً

التصور ليس الا مفهوم الكون وأن الامر الآخر وهو حقيقة الوجود ليس بم تصور لاحد من المتأخرين

عدمياً لا بد أن يعلم ويوجد في الذهن ويكون بديهياً أو منتبهاً اليه دفعا للدور أو التسلسل وبذلك يتم مقصودنا فلنا ان سلم الوجود لذهنى كان اللازم وجوده في الذهن لا العلم بوجوده فيه (قوله) في النزول ثانياً (الموجبة ما حكم فيه بوجود المحمول للموضوع ممنوع بل) الموجبة (ما حكم فيه بأن ما صدق عليه الموضوع صدق عليه المحمول وقد لا يوجد ن) نحو قولك شربك الباري ممتنع وقد لا يوجد المحمول مع صدقه على الموضوع في الخارج كقولك زيد اعمى فصدق المحمول على الموضوع وهو الممتنع في لا يجاب نعم من وجوده له * الوحة **في الثاني** من الوجوه الدالة على بدهية تصور الوجود هو ن يقال (قولنا الشيء اما وجود أو معدوم) تصديق (بديهى) وأنه يتوقف على تصور الموجود والمعدوم فيكون (تصور الموجود والمعدوم بل الوجود والمعدم (بديهياً) وكذا يتوقف هذا التصديق على تصور

(قوله وبذلك يتم مقصودنا) لانه اذا كان وجوده لذهنى بديهياً يكون الوجود المطلق الذى هو جزؤه أيضاً بديهياً

(قوله ان سلم الوجود الخ) أى اللزم هو العلم ولا سلم كونه وجوداً دهنياً بل هو يعنى بين العالم والمعلوم وان سلم فاللزم من كونه معدوم أن يكون موجوداً في الذهن لا العلم بوجوده فيه حتى يلزم كون العلم بالوجود المطلق بديهياً

(قوله بل الوحة ما حكم فيه الخ) فان الاحتياج هو الاتحاد في الصدق لا الاتحاد في الوجود وقد لا يكون لشيء منهما وجود فكيف يتحدن في الوجود

(قوله وقد لا يوجد الخ) هذه المقدمة هي لاحاجه اليه بعد ذكر انها قد لا يوجدان الا أنه ذكرها لدفع أن يقال ان التسمية انى لا يوجد فيها التعريفان وان كانت موحية صورة لكن في الحقيقة سلبه فان قولك شربك الباري ممتنع معناه أنه ليس بوجود الضرورة

(قوله كقولك زيد اعمى) فان الاعمى لكون العلم مأخوذاً في مفهومه يمتنع وجوده مع اتحاده بزيد في الصدق فان قيل ان لم يكن له وجودى معه فيه وجود رابطى فبأن أردت به الاتحاد في الصدق أو الانصاف بالمدى فليس ههنا وجود مفيد لستدل بساكنه على بدهية الوجود المطلق وان أردت به شيئاً آخر فلا نسلم تحققه في العينية موحية والتصور ثبوت نحوون للموضوع وحصوله له على سبيل النجوز والاستعارة هكذا يسمى أن بهم هذا انقام فانه حتى على أقوام

(قوله وكذا يتوقف الخ) ذكره اشطر والمدة تناسب هذا انقام

(قوله ممنوع من ما حكم فيه الخ) ثم قد يعلق لعمد الوجود والثبوت والتحقق والحصول على ذلك الصدق والانصاف لمثبته معناه الحقيقي كما سيصرح به اشرار

تفانها لدى هو لاثنية أو مستلزم لتصورها المسبوق بتصور الوحدة فتكون
تصورات هذه الامور أيضا بديهية (فان قيل ان زعمت أنه) أى هذا التصديق (بديهي
مطلقا) أى بجميع اجزائه (فمصادرة) لان الوجود من جملة أجزائه فالحكم بأن ذلك الجميع
بديهي موقوف على الحكم بأن الوجود بديهي فقد توقف مقدمة الدليل على ثبوت المدعى
(أو) زعمت (ان الحكم) فى هذا التصديق (بعد تصور الطرفين بديهي) غير محتاج الى
استدلال (لم ينفع) لجواز ان يكون تصور طرفيه مما أو تصور أحدهما الذى هو الوجود
مثلا كسبيا مع كون الحكم فى نفسه بديهيا (فلنا) هذا التصديق بديهي مطلقا ولا مصادرة
لان بداهته (مطلقا فى نفس الامر) (توقف على بداهة أجزائه) فى نفس الامر (و) لكن
(لا يتوقف العلم بداهته) مطلقا (على العلم بداهة أجزائه) أى العلم بداهة كل واحد منها
مفصلا (بل يستتبعه) مثلا اذا علم ان هذا التصديق حاصل لمن لا يتصور منه كسب كالبده

(قوله الذى هو الاثنية) صفة للتصور ونسب محذوف أى هو تصور الاثنية ولا يجوز أن يكون
صفة للتعابر لان قوله أو مستلزم عطف على الاثنية والتعابر ليس مستلزما لتصور الاثنية بل لنفسها
وما قيل أن التعابر مستلزم لتصور الاثنية فى ذهن توهم لانه يرم أن يكون تصور التعابر مستلزما
لتصور تصور الاثنية واعتبار حصول التعابر فى ذهن صلبا وحصول التصور أصليا تكلف

(قوله أى بجميع أجزائه) لاحتمال أن لا استدلال المذكور لا يتوقف على كون تصورات الأطراف
أحراراً للتصديق فان السابق على التصديق الذى سواه كان شرطا أو شعرا لا بد أن يكون بديهيا وكذا
الاعتراض عليه لا يتوقف على ذلك اد يصح أن يقال ان زعمت أنه بديهي مطلقا أى بجميع ما يتوقف
عليه مصادرة وان زعمت أنه بديهي باعتبار الحكم م ينفع تفسير الشرح الاطلاق بقوله بجميع أجزائه
بما لا وجه له الآن يقال انه جرى على اصطلاح الامام سبه على ان الاستدلال المذكور من نتائج فكره
(قوله لان بداهته الخ) هذه المقدمة لادخلها فى الجواب ولعله رادها بما دلت على السائل
بأنه لم يفرق بين البداهة والعلم بالبداهة

[قوله بل يستتبعه] أى بل يستلزم العلم بداهة التصديق مطلقا لا العلم بداهة أجزائه مفصلا
ثبوتية لعدم التوقف وبيانا لجواز اكتساب العلم بداهة الاحراء مفصلا أى العلم بخصوصيتها من العلم
بداهة التصديق مطلقا أى اجمالا

(قوله اذا علم الخ) بيان لعدم التوقف حيث استعبد العلم بداهة التصديق بدوين حصوله لديه
والصبيان من غير علم بحال الاجزاء تفصيلا

(قوله الذى هو الاثنية) مستلزم ان قلت لنصوص ان كان صفة للتعابر لم يصح قوله أو مستلزم

والصبيان علم اجمالا ان كل واحد من اجزائه بديهي فاذا اريد ان يعلم حال الوجود بخصوصه قيل الوجود جزء من أجزاء هذا التصديق وكل جزء من اجزائه بديهي فظهر ان العلم بالكيفية القائلة بان كل جزء من اجزائه بديهي لا يتوقف على العلم بداهة جزء معين منه بخصوصه حتى يلزم المصادرة وهذا بعينه ما قيل من ان العلم بكيفية كبرى الاول لا يتوقف على العلم بالنتيجة فان الحكم على زيد من حيث انه فرد من افراد لانسان اجمالا غير الحكم عليه باعتبار خصوصيته فان الحكم يختلف باختلاف المنون فالاحكام الجارية على خصوصيات افراد موضوع الكيفية مندرجة فيها بالقوة فيستدل بالكيفية عليها حتى يخرج من القوة الى الفعل ثم اذا كان العلم بالكيفية مستفادا من العلم بحال كل فرد بخصوصه لم يمكن الاستدلال بها على حكم الافراد كما اذا علم ان الوجود والمعدم والشيء لدى ردد بينهما كلها بديهية وعلم بذلك ان هذا التصديق بديهي مطلقا لم يصح الاستدلال به ههنا على بداهة شيء منها لانه دور (جوابه) أي جواب الوجه الثاني (انه يكنى تصورهما) أي تصور الموجود والمعدم (بوجه ما) والنزاع انما وقع في التصور بالكيفية الوجه الثالث (وانما ينتهض حجة

(قوله فاد اريد الخ) بيان لاستدعاء العلم بداهة الاحكام مع ما لا حيث علم منه بداهة الوجود بخصوصه

(قوله بكيفية كبرى الاول) أي ما كبرى الكيفية اذ لا يوقف اشاع الشكل الاول على العلم بكيفية

العلم بالكيفية الكبرى

(قوله يختلف باختلاف الصور) عما وجهلا بداهة وكذا

(قوله مندرجة في القوة) أي من كون تلك الاحكام بالقوة لان اندرجهم بالقوة فان الاندراج

متحقق بالفعل لكون الصور ملحوظة باعتبار صدقها على افراد الموضوع وانما كانت بالقوة لان حصولها

بالفعل بعد ضم الصغرى اليها

(قوله انما وقع في التصور بالكيفية) لا ينبغي ان النزاع ان كان في التصور بالكيفية بمعنى حصول الشيء

بمنه فاصطوب ثابت لانه يعلم قطعاً ان الوجود في هذا التصديق البديهي متصور ما ينسب له لا بوجه من

وجوهه وان كان في التصور بالكيفية بمعنى تصوره بتعصبله قانياته فلا يكنى قوله يكنى صورهما بوجه

مباشرة الاول فتندر

لتصورهما لان المستلزم لتصور الانشائية تصور اشعار لانسه وان كان صفة للتصور لا يصح قوله هو

الانشائية لأن يحمل على حدها انصاف أي تصور الانشائية فثبت يجوز أن يكون صفة للاشعار اذ ليس المراد

بالاستلزام الاستلزام الخارجى من الاستلزام الدهني أعنى الاستلزام بحسب التصور فلا اشكال

(قوله لم يصح لاستدلال به ههنا الخ) قيد بجوز أن يستفاد العلم بالكيفية من العلم بحال كل فرد

علي من يعترف بأن الوجود متصور بالذات ويدعي أنه بالكسب (أنه لو كان) الوجود
(مكتسباً فاما بالحد أو بالرسم) لا ينحصر كاسب التصور فيهما (والقسمان باطلان أما تعريفه
بالحد فلان الحد) كما مر (انما يكون بالاجزاء والوجود بسيط) فلا يكون له حد (والا)
أي وان لم يكن بسيطاً بل مركباً (فاجزؤه اما وجودات فيكون الجزء مساوياً للكل في
الماهية أولاً) تكون أجزؤه وجودات بل ما ليست بوجودات (فعند الاجتماع) بين تلك

(قوله على من يعترف بالحد) وما من قول متناقض تصور فلا ينقض حجه عليه لان امتناع الحد
ورسم لا يستلزم أن يكون متصوراً بالذات بل هو متناقض بصورة

(قوله لا ينحصر النسخ) وأما الرسم الاكبر ان سمي بها فهو في الحقيقة اجتماع القسمين فيستلزم اهلين
(قوله بسيط) أي ذوا وحارحان الذين لم يورد و تم لأفاد بي التركيب مطلقاً كما لا يخفى

(قوله فاجزؤه) أي كلام أو مصعب فيكون معنى قوله : ولا السب الكلي أي لا يكون شيء منها
وجوداً ولا يحور حله على الإيجاب الكلي وقوله أولاً على رفعه اد لا يصح حينئذ قوله : والا فلا وجود

هناك ولك أن تعلم لأول على الإيجاب الكلي والثاني على السب الكلي ووجود الشق والثالث أي
أن يكون بعض أجزائه وجودات وبعضها ما ليست وجودات لا يصر لاه من بما أطلق به الشق الاول

(قوله فيكون الجزء مساوياً للكل) لانه ما فرس كوها وجودات كات متعقبة في لوحدهما يرة بحسب
الخصوصيات أي العصور والشخصيات فيكون الجزء مساوياً للكل في اماهية النوعية أو الجنسية ومساوئة

الجزء من حيث انه جزء لكنه في اماهية النوعية أو الجنسية داخل لانه يستلزم دخول الكل في الجزء فلا
يكون الجزء جزءاً ولا الكل كلاً ولا قلنا من حيث انه جزء لان الجسم البسيط مثل ماء جزء مساوٍ لكنه

في اماهية النوعية لكن لا من حيث انه جزء بل من حيث انه فرد منه فان جزء اياه ماء ومن هذا علم
أن التخصيص من محرم اماهية المعقولة الا حراز عن ذكر تخصيص من غير محصر فان الجزء للماهية

الخارجية من حيث انه جزء أيضاً لا سوى كاه في اماهية كاهولي السورة للعصر
(قوله أولاً : كون النسخ) الظاهر أولاً وجودات كسب يمكن التردد من الموجودات والاموجودات

أعني العدميات حاصراً عدم انحصار المعنويات فيهما صرف التنازع العارية عن مظهر هو فسرهما بما ليست
بوجودات أي بما يصدق عليه انها ليست بوجودات بل محصر

بخصوصه ثم ينسب أحكام الاحاد وفي حكم سبكي فيصح لاستدلال في هذه لصورة أصلاً بلا دور
وليس نفي لان العلم الكلية ادا م يكن بدوي في نفس الامر بل مستعداً من أحكام كل فرد ونوع

التخصيص فيه يصير الى اثنائه باحكام الافراد ونوع فرس مسعدة الخصم فلا بد في كونه علم من ملاحظة
مقدمات دليته ولو احتمالاً فهو استدلال على أحكام افراده لدار

(قوله فيكون الجزء مساوياً للكل) أي يكون جزء الحقيقة المعقولة مساوياً للكل وذلك باطل وانما

الاجزاء التي كل واحد منها ليس وجوداً لا بد أن يحصل أمر (زند على تلك الاجزاء) هو
 الوجود ولا أي ون لم يحصل عند الاجتماع أمر زند (ولا وجود) هناك أصلاً إذ ليس
 ثمة الاتك لا اجزاء التي ليست وجودات (ويكون) ذلك الأمر الزند الحاصل عند اجتماع
 الاجزاء الذي هو وجود (عارض لها مساو من اجتماع فتكون هي) أي تلك الاجزاء
 (على الوجود ومروصته) اكونه مساو من اجتماعها عارضاً لها (لا جزء) فيكون التركيب
 في فاعل بوجوده وقاله لا به والمقدر حلاله (وقد يقال) لو كان لو كان لا وجود اجزاء فتلك
 (لا اجزاء تصنف) (بالوجود فيكون الكل صفة لاجزاء) كذا (أما لدم ذلك الجزء لا يكون صفة
 لنفسه بل يكون صفة لغيره لا حراً فلا يكون الصفة بها صفة مغيرة) حينئذ اجتماع القيصين

(قوله لا تلك الاجزاء) و (لا شيء له) هي من تلك الاجزاء ولا شك انه ليس بوجود
 (قوله اكونه مساو من اجتماع) هي من له شرط الاجتماع لا يجوز أن لا يكون الاجتماع
 علة فاعلية لكونه أمراً اعتبارياً

(قوله لا شيء له) هي من له

(قوله في ذلك بوجوده) (ورد كذا) لأن التركيب في أمر واحد له اعتبارات فلو أورد
 الواو لئولهم أن التركيب حاصل في أمرين متغايرين

(قوله اما بالوجود) أي المطلق

(قوله مساو من اجتماع) أي فاعله

(قوله لا شيء له) أي سلب وجوده في دلائل واسعة بين القيصين

(قوله اجتماع القيصين) دلالت أن الكل مجتمع بطريق اجتماع موصوف شيء يستلزم اجتماع
 صفة معه ولا من صفات الحزم يستلزم صف من الذي هو وجوده وحتمها اجتماع الصفة مع

قيده لا من مساو لاجزاء الخارجية كذا في ماهية ليس محال على لا يرى أن طبيعة المياه
 المتعددة هي نفس طبيعة الماء الواحد وقع جزء من وجمعه قد تقرر أن كل جزء من أجزاء الجسم
 بسيط مساو لكافة في الاسم والحد كما يصرح به مع الجزء الخارجي لا يساوي كلمة في ماهية الخارجية
 أعني طوية من قوت مقصود استلزام اجزاء وجوداً معاً من مفهوم وجوده فيكون تلك المساواة وهو
 محال معاً لأن الجزء داخل في ماهية الكل والتي ليس داخل في هبة وتفسيراً يرمي فهم الشيء على
 هبة قوت امساك مساو ياتي هبة لاراده كما يرجى

(قوله لا شيء له) دلالت في له ليس مفصلاً وأحياناً عنه داكبة

(قوله فيبرم اجتماع القيصين) لأن هذه الجزء متساوية على الكل الذي هو وجود

وقد يقال (لو كان الوجود اجزا ، فذلك الاجز ، (اما ان ينصف بوجوده (او بعد) أي مع الوجود الذي هو المركب وبمده (فليس لجزءه) بحسب وجوده (متقدما) على كنه بل هو اما معه أو متأخر عنه (و) ينصف بوجوده (قبل) أي قبل الوجود الذي هو المركب (فيقدم الشيء) أي الوجود (على نفسه أولا تنصف) تلك الاجز ، (به) أي بالوجود

موصوفى ولا حصول الاجزاء يقتضى أن يكون اوجود حاصلًا وكوفا معدومة يقتضى عدم حصوله فيكون الوجود حاصلًا وغير حاصل

(قوله فذلك الاجزاء) أي من حيث انها اجزاء دخلت في قوامه

(قوله فليس الجزء بحسب وجوده متقدما على كنه) مع ان الجزء من حيث انه جزء يجب تقدمه على كنه وقد مر من انها من حيث انها اجزاء له منصفه بالوجود وباعتبار قدر الجزئية ادفع ما تخير في دفعه المتأخر من أن اوجده تقدم الجزء على نفس الكل وتقدم وجوده وأما تقدم وجود الجزء على نفس الكل فكلا فيجوز أن يكون وجود الجزء متأخر عن نفس وجود

(قوله فيقدم الشيء) أي الوجود (ضرورة ان تقدمه) أي ينصف به الجزء يستلزم تقدمه انصاف

(قوله بوجوده مع أو بعد) مراد بدمية والدمية ان يتبين لا ارمائين ولا فلا استعجاله في عدم تقدم الجزء على الكل ربما وهم بحث وهو أن الرد يدان بالنسبة الى المعية والبعدية والقبلية مع نفس اوجود ومع وجود اوجود فعلى الاول الاستعجال في تأخر وجود الجزء عن نفس الكل اما الثالث وجوب تقدم نفس الجزء على نفس الكل وتقدم وجوده على وجوده لانهم وجوده على نفس الكل وعلى الثاني الاستعجال في تقدم وجود الجزء على وجود الكل من عرض فردان من ادمية الجزئية فتوجه ذلك للمادة بعينه بمرتين مع عرضين لجزئها ، ليس في هذا تقدم اني على نفسه والحوادث انما تخار الثاني وتقوم بمرتين تقدم لشيء على نفسه على ذلك التمييز لان العدة بوجوده في نفسها توجد بوصفها باعتبار وجودها أي بعد وجودها في نفسها الله من الحزم لا يفسد مقامه اليه من الموجود ولا يهدى أن يقف قام به اليه من المعلوم أولا ثم وجد وجوده مهيبة لوجود الموجوده على العرض مقدم بحسب ادوات على عروض فردين منها الجزئية المستلزم عرضها في حد عرض نصف الجزء من الموجود قد وجودها تقدم الشيء على نفسه بلا علة فذلك

(قوله فليس الجزء متقدما) فان قلت فيها ، فبما آخر غير ما ذكر به على أن في ادمية معبرة الشيء لنفسه وفي ادمية ذلك معبرة مع التقدم كما في العلية فلم لم يتعرض له فذلك لا فساد فيها ذكرت من الموجود بحسب ذاته غير اوجوده بحسب كونه صفة للجزء ولو بالاعتبار والاستعجال أيضا في تأخره بالاعتبار الثاني فان قلت هذا الاعتبار جوهري الثالث قلت مجموع لان ذات الشيء لا يمكن أن يتأخر عن اعتباره معه

فلا شك أنها تنصف بالعدم (فالوجود محض ما ليس له وجود) أعني تلك الأجزاء التي لم تنصف بالوجود (وأما تعريفه بالرسم فلو جهين أحدهما أن الرسم لا يفيد معرفة كنه الحقيقة والنزاع فيه) لا في وجه يمكن استغناءه من الرسم (الثاني أن الرسم يجب أن يكون بالأعرف) لما مر في شرط المعرف (ولا أعرف من الوجود بالاستقراء) فإنا تتبعنا المفهومات فوجدنا الوجود أعرف من كل ما نحاول تعريفه به (وأيضاً هو) أي الوجود (أعم المفهومات

(قوله فلا شك أنها) لعدم وسطة بين التبيين

(قوله بالأعرف) أي هو أقدم معرفة وحيداً يسمى أنه لا يجري حد أو حده في امتداد التعديد لأن الأجزاء تتقدم معرفتها على معرفة اعمود قداماً ومن هذا ظهر أن اشتراط الأعرافية في معنى المعرف إنما هو بالنظر إلى بعض المراده

(قوله أعرف الخ) ففي الأعرافية في نفس أم كدية عن أشات الأعرافية كما هو تعاقد في العرف سواء على أن المساواة قد تحقق بين اثنين فهي كاهدم وأما كنهه على ما هو المقصود فإنه قد لم يكن أعرف منه مفهوم امتنع رسمه وإن وجد ما ساويه به على أن شرطه لأعرافية

(قوله وأيضاً فهو الخ) عطف على قوله بالاستقراء

(قوله أعم المفهومات) لا ينبغي أن وحده ليس أعم مفهومات جلا لا يلحق له إلا على أفرادها ولا تحقاً لعدم تحمقه في الأمور العددية وأيضاً لا مكان الماء لشؤله بمعلوم أعم منه والثبوتية تساويه والجواب أن مراد أعم مفهومات من حيث هو شئ فأن كل مفهوم موحداً لا يكون حلالاً إلا من وليس كل موحداً مفهوماً لأن بعض الموحيدات مخرجه غير مفهوم له بالمثل وهذا يدفع لأعراض الثاني لأن الامكان والثبوتية من حيث حصولها في الوجود حصص منه وإن كان من حيث دلتها أعم منه أو مساوية له وبهذا السر يتم عرصه وهو كونه أعرف من كل مخرجه تعريفه به لأن التعريف بالشيء إنما يكون بعد حصوله في الوجود ولا يحتاج إلى شيء أعرف منه من كل مساواه سواء كان مفهوماً بالمثل ولا

(قوله أن الرسم يجب أن يكون أعرف) فإن قلت تخصيصه بالرسم لا لأنه أعرف يجب كونه أعرف سواء كان رسماً أو حداً قلت أجيب أنه وجه التخصيص أن الحد لا يكون بالآخر ولا لآخره أعرف لا محالة من الكل فلا صدق تقديماً للتأخرية وهي قولك لا أعرف من الوجود في الاستدلال على بطلان الحد فلا يتم فيه هذا الدليل وفيه نظر ظاهر

(قوله أعم المفهومات) وإن قلت الامكان مثلاً مساوياً له أخذ أعم من الخارجي وأبدهى وإن حصص الخارجي كما هو عند امكانهم فهو أعم لا يفتقر لإيراد من الأعم معنى التفصيل بل لا أعم منه فلا تتقدم فيه المساواة لا نقول بعد تسليم أن هذا المعنى يهم من العبارة إذ لم يرد معنى التفصيل لم يبق لأدناه جريته مما سواه وجهه ولا تقرب جديده بوجهه ولا أعم جزءه لأخص قلت لا يهمل أن إيراد أعم

والاعم جزء الاخص والجزء أعرف) من الكل لان العلم بالكل يتوقف على العلم بالجزء
من غير عكس (وأيضاً فالفيض) من المبدأ الفيض (عام) والنفس الانسانية قابلية
للتصديرت وإذا وإذا وجد انقالب والعامل لم يتوقف الفيض لا على اجتماع الشرائط
وارتفاع الموانع فكل ما كان شرطه وموئمه قد كان لي انفيض أقرب (والاعم) لاشك
نه (أقل شرطاً ومعامداً) من الاخص (لان شرط العام ومعامده شرط للاخص ومعامده
من غير عكس) كلي لان الخاص بحسب خصوصه له شرط وموانع لا تعتبر في العام أصلاً
فيكون اجتماع شرطه وارتفاع موئمه أقل بالنسبة الى الخاص (فيكون وقوعه في النفس)
وارتسامه فيها (أكثر) من قوع الخاص وارتمامه فيكون أعرف (وجوابه) في جواب
لوجه الثالث (أما مختار) ان تعريف لوجود بل قد فخذر أولاً (ان أجزاء) التي يحددها
(وجودت قولك فالجزء مساو للكل في) أم (الماهية فلان نوع فان وجود كل شيء عندنا
نفس حقيقته وهي) أي حقة أي لاشياء (متخذة فكذا لوجودت لوقعة أخرى للوجود

(قوله ولاعم جزء لاعم) مثله عند الفرق بين حمل في وعرضي

(قوله وأيضاً فالفيض على قوله ولاعم جزء لاعم) لا على قوله ولاعم لاه
لا بد في هذه وجه من اعتبار كونه اعم موهومات والاه رتبة غير محتمل الكلام
(قوله والاعم لاشك الح) في لاعم من حيث عمومته وان كان محصور في الخاص أقرب منه منه
ومعامداً ضرورة تناله على أصرها على العام

(قوله فخذر ان جزءه الح) لا يحمي ان هو لطوب غايته د حله البريد المذكور بقوله ان
أجزائه اما وجودت أولاً على انه متفق علم وجودات أولاً وحيث يمكن ان يكون انهم متخذة
للماهية فلا يلزم مساواة الجزء للكل في الحكم وكذا الجواب في ذكره الشرح متى على حمل
التزديد المذكور على به متفق عليها وجودات أولاً وحيث يمكن ان يكون انهم متخذة
عليها صدقاً عرضياً فلا يلزم مساواة المذكور وجوداً وحمل في ذكره على ان حقيقة وجودات
أي وجودات مع خصوصيات اعتبار مع على مساوية المذكور صدقاً وحمل في ذكره وجودات
يتبع الجواب باختيار الشق الثاني وهو ان جزءه ليس بوجودت كما ينبغي

مفهوم التي يكون تدرجه بها

(قوله وأيضاً فالفيض على) الماهر انه ليس ان لاعم معطوف على قوله ولاعم جزء
الاخص والجزء أعرف لانه لا عرف به وجودات كان ماهر العبارة يقتضيه وحمله الشارح في
تحقيق الجواب عليه

متخذة في أنفسها ومخالفة في الحقيقة للمركب منها وقد سبقت منا الإشارة إلى أن الخلاف في كون الوجود بديهيا أو كسبيا مبني على كونه مفهوما واحداً مشتركاً وأما على تقدير كونه نفس الحقيقة فالمناسب أن يقال بعضه بديهي وبعضه كسبي أو يقال كله كسبي إذ ليس كسبه شيء من الحقائق الموحودة بديهيا فالأولى في الجواب أن يقال أجزؤه وجودات وليس لازم من ذلك مساواة الجزء للكل في الماهية لجوز أن يكون صدق الوجود على تلك الأجزاء صدقاً عرضياً ولا متحدة في صدق الكل على أجزائه كذلك ونحو ثانياً أن أجزاءه ليست وجودات (قوله يحصل عند الاجتماع) بين تلك الأجزاء (أمر آخر قلنا أم) ذلك الأمر الآخر (هو مجموع) من حيث هو مجموع وهو عين لوجوده ون كان كل واحد من أجزاء ذلك المجموع ليس وجوداً فيكون التركيب في الوجود نفسه لا في قابله أو فاعله (نعم ذكرته متغض بسائر المركبات) التي علم تركيبها بقينا (اذ نظرده بعينه في السكجيين مثلاً) نقول أن كانت أجزؤه سكجيينت ساوى الجزء الكل في الماهية ون لم تكن سكجيات فان حصل عند اجتماع أمر زائد عليها مسبب عن اجتماعها عارض لها هو السكجيين كان التركيب في علل السكجيين ومعروصاته لاقية وان لم يحصل

(قوله وقد سبقت من أحو) بقوله وإنما كان متغضاً كالمبني فليس هذا وجود متصرف بديهية أو كسب

(قوله وإنما على تقدير أحو) عطف على قوله وقد سبقت وليس واحداً لثمت الإشارة حتى يرد أنه ليس مشاراً إليه فيما سبق

(قوله فاقصد أحو) لإمامه مدد من أنه كسبي فانه غير مدد على ذلك التقدير وفيه إشارة إلى محنة ساء على حوار انمول كون لوجود معنى مشتركاً مع الدول من وجود كل شيء مدد وان لم يكن مدد للاحد ومن هذا صهر وجوده والأولى دون أن يقول والموت وانما كان حوار الخارج أولى لمنااسبة القول باشتراك الوجود معنى

(قوله ولا استعانة أحو) بل هو وقع من كل صادق على حرته مدد صدقاً عرضياً كالأسان بالنسبة إلى الجيوب

(قوله فالأول في الجواب الخ) قد مر على أن لفظ المساواة مانع عن حمل التزديد السابق على أن أجزاء الوجود اما نفس مفهوم الوجود أولاً حتى يتدفع هذا الجواب ثم لو قرر ابتداء بهذا الوجه اندفع هذا الجواب وتعين اختياراتها ليست بوجودات

كان السكجيين محض مالمس بسكجيين (قوله) في الاستدلال ثانياً على أني تركيب
لوجود (لاجزء تصف بالوجود أو العدم قلنا كسائر المركبات) المعلومة التركيب (اذ
جزؤها لا تخلو عنها أو عن نقيضها) فيكون لدليل منقوضاً بها اذ نقول مثلاً جزء الدار اما
دار أو ليست بدر فعلي الاول يكون الكل صفة للجزء وعلى الثاني يلزم اجتماع النقيضين
(وخلق عند الحكماء اتصاف الوجود ونقيضه) أي العدم (بالعدم وأنه) أي الوجود

(قوله لا يخلو عنها وعن نقيضها) أي عن الاتصاف بها وعن الاتصاف بنقيضها في لوجود ولا يلزم
جرم جميع أوجود اندكورة

(قوله اما دار) أي نصف يدار أو نصف يلبس يدار

(قوله يلزم اجتماع النقيضين) بالوجه الاول من الوجود اندكورة سابقة في كونه نقيضاً

(قوله والخلق الخ) جواب عن الاستدلال الذي بطريق الحل

(قوله وعلى الذي يدرم اجتماع النقيضين) فيه بحث لأن روم اجتماع النقيضين على تقدير أن يتصف
أخره لوجود بالعدم كان معتبر أن اتصاف الجزء بعدم يستلزم عدم الكل لدى هو الوجود به
وهذا غير مثبت في صورة يدار لأن اتصاف جزءه من دار سلب لا يقتضي اتصاف كلها به فلا نقص
ويمكن أن يقال اذا كان جزء لدار متصفاً بعدم لا يثبت أن الكل يجمع مع الجزء وأن اجتماع
الوصف شيء يستلزم اجتماع صفة به يدرم اجتماع النقيضين وهذا الوجه يجري في صورة أوجود تصاف
فإن يثبت روم اجتماع النقيضين على تقدير عدمه وأخره لوجود بالعدم على هذا فلا يلزم مذهب
وإن شاء على ما ذكرناه من أن عدم الجزء يستلزم عدم الكل لم يقدح في ورود النقص أيضاً لأن مقدمات
لدليل حربية في صورة النقص والحلقة في تعادل إحدى المقدمات لا يفسد وهذا القدر لا يفسد في
النقص وهذا مظهر ضعف ما احتاره الشارح في كونه استقصية دفعه لآخر من روم الشرط الذي بنقيضه
وأنه ما بنقيضين على تقدير اعتبار التصور الساذج في التصديق من أن اعتبار في انصديق شرطاً أو
شروطاً هودات التصور الساذج لا مفهوم العدم من حيث أدات فلا يرد شيء من المحسوسين وذلك لأن المحسوس
في أحد الطرفين بنقيضه وتعممه بالنقيضين ليس إلا اجتماع النقيضين وعدم الحكم اذا كان مازوا لازماً
بصدق عليه التصور قد اجتمع عند التصور العدم مع الحكم يدرم اجتماع عارضة اللزم معه فيقول أول
العدم سواء كان العدم جرم، وشرطاً أم لا فالجواب الحق عن ذلك لا غير من هو الذي لم يثبت عليه
القوم على ما نقله في حاشية المطالع فتأمل

(قوله و به أي أوجود بالعدم) يصح من المقولات الثانية الخ (شرط قوله بالعدم الى وجه تأويل
إيراد العدم مع الشرط فلهما لا يقتضيه السياق رجوعه اليهما وهما بحث وهو أن كون أوجود متصفاً
بالعدم عند الاستقصاء يستقيم في الوجود المصدق وفي أوجودات الخاصة للممكنات وأما أوجود الخاسر

بل العدم أيضاً (من المقولات الثانية التي لا وجود لها في الخارج وما لا وجود له فهو معدوم
اذ لا واسطة) عندهم بين الوجود والمعدوم فالوجود عندهم معدوم وليس يلزم من هذا

(قوله بل العدم الحج) أشد بلا صواب لي أن تخصيص الوجود بالحكم لكون الكلام فيه لائمه عن العدم
(قوله من المقولات الثانية) يعني في بحث الماهية أن المقولات التي هي ما يصدق شيء بحسب وجوده
الدهي أي يكون عروصها مشروطا بالوجود الدهي فلا يحدى بـ من حيث عروصها أمر في الخارج
أن يكون الخارج طرف لنفسه سواء كان موجودا فيه ولا والام يكن لحوقها مشروطا بالوجود
الدهي فالوجود يتناقض مع الخس أيضا كما كان لحوقها للماهية في الدهن فعدم يكن من حيث العروص
في الخارج أمر تصدقه لا في ممكن ولا في واجب اذ ليس في الخارج عارص يقال له الوجود وهذا لا ينافي
كون ذاته تعالى فردا له باعتبار صدقه عليه و نزاعه منه وهذا كقوله الماهية فنه من المقولات الثانية
فانه لا يحق الشيء الأول في عدم ولا يجري من حيث عروصها أمر في الخارج وان كان يصدق
لاشياء في الخارج وهذا كقولك يدفع الأمر من الذي أوردته بعض المحررين من أن المقول الثاني
قد اعتبر فيه أن لا يحدى به أمر في الخارج و وجوده المطبق ليس كذلك لأن وجود الواجب لكونه عين
حقيقته عند الحكماء فرد له في الخارج ولا يحدى إلى ما قبله أن أراد أن لا يحدى بها شخص في الخارج
ووجود الواحي ليس شخص فالوجود المطبق عندهم أنه تخصيص من غير تخصيص ولا إلى ما قبله من
أن الوجود الواحي ليس فردا للوجود مطلق ومعنى قولهم وجود الواجب عيه أنه ليس أمرا زائدا
عليه لا أنه يصدق عليه الوجود المطبق فله خلاف ما صرحوا به من أن للوجود عندهم فردين فردا
قائما بذاته تعالى وهو الوجود الواحي وفردا قائما بغيره وهو الوجود الممكن

والذي ادعوا أنه عين ذاته تعالى فهو عندهم موجود في الخارج بوجوده هو نفسه فبذلك يقول
كيف يستقيم عندهم لوجود المطبق من المقولات الثانية والمقولات التي كما سباني عبارة عما لا يصل
الأعرضا معقول آخر ولم يكن في الاعين ميطاقه والوجود المطبق ميطاقه في لا غير عندهم وهو
وجود الواحي وهذا البحث أوردته بعض المحررين وقد بحث ما لا يد بالمتطابق الخارجي إلى
في المقولات التي هي موجود خارجي داخرا عن مشاهدات حصل منه في الدهن ما يسمى بمقولات ثانية
على ما سيجي في تحقيق كتابه الكلي ومصدره كثير وبأختمه موجود خارجي يكون لمقول ثاني ذاتية
له والوجود المطبق ليس ذاتيا للوجودات الخاصة عند الفلاسفة ولهذا صرحوا به بقول عليهم السلام كيث
وفيه أن لشريف ذكر في حواشي التحرير أن ليس في الخارج ما يصدق التسمية كما كان للسود لمقول
ما يصدق في الخارج ولا شك أن اسواد المطبق مقول لا شك كيث وعارص الحراية لا شك كيث فيهم
مطابق بمعنى لاعم ما ذكر معنى عن مقولات الثانية على أن أفرادها المحمولة هي عارص مطر
كأن موجود في الخارج ولا شك أن عروصها مشروطة في ضمن ذلك لا فردا بالوجود حيث فلا
يكون عروصها للمقولات الأولى إلا في الخارج فيهم حيث شرط لآخر والاطهر في الجواب

جماع التقيضين لا في معروض الوجود فانه موجود فقط ولا في اوجود نفسه لانه
معدوم فقط نعم يارم انصاف أحد التقيضين بالآخر بطريق الاشتقاق وليس بحال اما
اذا قل ان يتصف أحدهما بالآخر موطاه كأن يقال مثلا نوجود عدم حيل الشبهة على

(دونه لای معروض وحو) ان اُپدش مصبق او حود لشد مل ناو حود مصبق و او حود الحس
من معقولات الثبوتة فلا اشياء فی عروصه لاهیات و ح حص بر حود انصاق شعروصه و لشد عروص
حوصه و فراده

(قوله انه محال الخ) هذا ليس محالاً منزهة د مع أن يقال المحرقي ليس محرقاً والامهوم
مهموم واللائكن يمكن بالامكان لعدم أن كان يصرق احد منهم روى على الجملى على لا يراد منه حينئذ
يرم توارد البعض على موضوع واحد يعني به منهم ديراد قوله أن يتصف لا يصدق المتعريف أو
ايراد أن محال لانصاف ما به وهو باعتبار فرد واحد أم اثنان فلا بد من حله على العدة المتعريف

عن الأصل أن مرادهم بكون وجود الواجب $\frac{1}{2}$ من عين ذاته غير $\frac{1}{2}$ على الوجود لأن $\frac{1}{2}$ هو
دأ ووحدأ هو عينه لا يبقى على عاقب أن $\frac{1}{2}$ عينه أو وجوده طبق $\frac{1}{2}$ منه لا يمكن أن يكون
فإنما بعده صانعاً لهم كما أن صدق عينه المحدث ونشئ وعينه هما من $\frac{1}{2}$ موهبات موهبة لا يمكن أن
يكون فأنما بعينه وهذا يصير مذكوره من أن صدق $\frac{1}{2}$ على عينه $\frac{1}{2}$ من أن صدق $\frac{1}{2}$ صريح في
الموقف الخامس أن مرادهم $\frac{1}{2}$ يربط على ذاته ويرتبط على ذات وصفه لأن $\frac{1}{2}$ وصفه هي عينه
قال ومرادهم أن صدق $\frac{1}{2}$ إلى أبي الصدقات مع حصوله تحتها ونزاعه من لذته $\frac{1}{2}$ قال يلزم على
هذا أن لا يكون إحدى عز وعلا موهوداً عندهم بل في عما يقرب الصدوق $\frac{1}{2}$ كثيراً قال أن أريد عدم
كون الوجود فأنما به فهم يتردونه بلا شبهة وإن أريد أن لا يرتب عليه ما يرتب على الوجود فهو مجموع
وقولهم الوجود المطبق محمول على وجوده الخاص الذي هو عينه $\frac{1}{2}$ واحدة وكذا قولهم لوجوده المعلق
مقول ما شككت على الوجود أو حتى وعينه إحدى وقول على $\frac{1}{2}$ بل الشبهة $\frac{1}{2}$ ما صهر في من
مراد الفلاسفة حد لهم أنه شيء يدفع عنهم ذلك البحث لكن يرد عليهم الاستغناء فأنهم صرحوا بأنه من
المعقولات الثانية مع أن أفرادها وهي الشخصات الحزبية موهودة في الخارج عنهم فليتأمل

(قوله لا في معروض 'وجود' فيه موجود فلهذا قيل له غايته معروض وجود يتصف بالوجود والوجود موصوف بالعدم اشتقاقا فيسمى 'وجود' تصادف بالعدم اشتقاقا لأن صفة العدم صفة فلا يصح قوله فإنه موجود فلهذا وجوابه أن كونه صفة العدم صفة من كلياً له إذا كان محمولا بمواظفة على الصفة محمولا على موصوفها من لا في معروض صفة غير محمولا بمواظفة لحيوان ويتصف بأنه ليس بحيوان مع أن الحيوان لا يتصف بأنه ليس بحيوان وهذا ظاهر جيد

(قوله انك عاقل ان تصنف حجة بلا حجة مؤيدة) فين هذا انما هو في القضية المدروسة وأما في القضايا الطبيعية فيمكن انصف انشئ بقبضه فهو هو كما يقال الحرفي ليس بحرفي

قاعدههم أن يقال اجزاء الوجود متصفة بالعدم ويحصل من اجتماعها الوجود كما أن أجزاء
لدار متصفة بأنها ليست داراً ويحصل من اجتماعها الدار غاية ما في الباب أن حزة الوجود
إذا كان معدوماً كان وجوداً أيضاً معدوماً وقد عرفت أنه لا استحالة فيه (و) الحق
(عند الشيخ) الأشعري (تصانفه) أي تصاف لوجود (بالوجود لانه نفس الحقيقة وانها
موجودة) فخل الشبهة عنده أن أجزاء الوجود موجودة وليس يلزم منه كون الكل صفة
للجزء لان وجود كل شيء عنده عين حقيقته وليس المراد بالصفة ما يكون خارجاً عن الشيء

(قوله أي مدعى الوجود) أي مطلق الوجود لا الوجود المنطبق اد لا يثبت الشيخ
(قوله لان وجود كل شيء عنده عين حقيقته) وكل شيء موجود بذاته لا بوجوده رائد عليه وليس
المراد بالوجود هو متصفه بمعرفة أي مقامه الوجود بل يكون مظهر الآثار العلوية والاحكام
الخاصة سواء كان بنفسه أو بأمر زائد عليه

(قوله وليس المراد الح) جواب عما يورد من أن القول بالانصاف بالوجود ينافي كونه نفس
الحقيقة والانصاف يقتضي الصفة ولا صفة حينئذ وحاصل الجواب أن المراد بالصفة ما يكون
قائماً بالشيء حتى ينافي كونه من الحقيقة بل ما يحمل على شيء فالانصاف بمعنى الحق وهو لا يقتضي
لا التعبير في انهووم ولا شئ في تحفته بين الوجود والعدم حتى تعارفا من حيث الذات والصدق
فالمراد بالانصاف الحق فقد عرفت أنه لا استحالة فيه وان أراد معنى القيام فلا يسمي تحفته في امساحية
بالعباس الى الوجود والعدم ولا خصوص شيء منها عند الوجود من امساحية فالعدم رفع الماهية
ثم الطاهر في الجواب أن يقب ليس المراد بالانصاف القيام بل الحق الا أنه يصرح ليس المراد من الصفة
لكونه ملشاً لذلك

(قوله كما أن أجزاء الدار متصفة بها ليست داراً) في مصدقة لتحليل مناقشة وهو أن الطاهر هذا
المثل كون الأجزاء ليست بوجودات والكلام على أنها ليست بوجودات
(قوله وليس المراد بالصفة ما يكون خارجاً عن الشيء) أي ليس المراد بها في الجواب ذلك وأما في
أصل الاستدلال فلا شئ أن المراد بها ذلك لا ما يحمل على الشيء مطلقاً ولا يكون قوله فلا تكون الصفة
بها صفة فاسداً فجواريه الكل على الجزء لا أساس فيه فكيف يدعى بطلانه ثم لا يذهب عليك
أن الجواب مبني على أن الصفة في الاستدلال عام من حيثك المدكرين فان قلت لو قال المستدل صفة
الخارج القائم فما يقول بحيث قلت بقول لا هذا ولا ذل لان الوجودات عند الشيخ ليس الوجود ولا
العدم خارجاً قائماً به أم العدم فظاهر وأما الوجود فلانه عنها وهذا يصح جوار أن يرجع الجواب
المقول بقوله وقد يقب الي مذهب الشيخ فلا قول له حال

قائماً به بل ما يحمل عليه سواء كان عين حقيقة أو داخل فيها أو خارجاً عنها وقد عرفت
أن ذكر مذهب الشيخ لا يناسب هذا المقام لأن اوجود ذ كان عين حقيقة فن الحقائق
مركبت ومنها بسائط وكذا الحال في الوجودات (وقد يقال) في حل الشبهة (لا تصف)
أجزاء الوجود (لا بهذا ولا بذلك) أي لا بالوجود ولا بالعدم (وهو تصريح بأنبات بواسطة)
بين الوجود والمعدم فلا يصح إلا على مذهب مني لا حول فتكون أجزاء الوجود
عندهم من قبيل الاحوال كما أن لوجود عندهم كذلك (قوله) في الاستدلال ثالثاً على
نفي التركيب من الوجود (تصف) لأجزاء (يوجد مع أو بعد أو قبل قلنا) هذا (مبنى

(قوله وقد عرفت الخ) لا يخفى أن ما ذكره غير معلوم مما سبق إلا أنه سيكون من القوة القريبة
من المعدوم معروفاً ما عدم من عدم صحة ادعاء كون الوجود بديهاً وكسباً على مذهب الشيخ لعدم
قوله بالوجود المطلق نزل منزلة المعلوم

(قوله لا يناسب الخ) قال ذلك لأنه يجوز أن يقال إن هذه الحروب على مقدمة اعتقادها الشيخ
من أن الوجود عين حقيقة وهو لا يقتضيه عدمه على مدعى حتى يلزم القول بعدم الوجود المطلق فلا
يصح اختيار كونه بسيطاً

(قوله هذا المقام) أي مقدم الرابع في كون الوجود بسيطاً ومركباً
(قوله وهو تصريح الخ) إذا حمل الانصاف على عين أو إذا أريد به العروس فلا كما مر وما
ما قبل من أنه لا بد في الحال من كونها معاً موجود وهو غير لازم بما ذكر فليس بشيء لأنه إذا قيل
أنها ليست بمتعددة لا بد من القول بالتحقق السمي لأنه قول بواسطة بينهما ولا واسطة سوى الحال
أصلاً فيكون حالاً

(قوله هذا مبنى الخ) أي هذا القول الذي أحرمه تعالى الله سبحانه مع دليله المطالب مبنى على أمرين
أحدهما تمايز الحس والعدم أو على تقدير عدم اتمايز نختار أن لا حرم تصف بالوجود الذي هو نفس

(قوله وهو تصريح بأنبات بواسطة) المقدمة عاشره من الوجود لا يرد عليه المقدمة قد يحكم الشرح
في حاشية شرح التحرير وأما قولهم نزوم القول بأوصاف من هذا الكلام فيبطأ ثمة وقد شرنا الآن
إلى توجيه آخر لثلاث الواسطة فلا تغفل

(قوله فلا يصح لا على رأي مني لا حول) قال عدم الاعتدال لكن يسي تفسيرهم الحال بأنه حقيقة
قائمة بوجود لأن الأجزاء حينئذ قائمة بما قام به الوجود يدي هو الكل ولا شيء منها قائم بوجود الماهم
إلا أن يجيب بما أحاط به الكافي وأنت خير باندفاع هذا السؤال بما احتجنا في تعريف الحال من أن
لمراد بالوجود فيه فهم من الوجود قبل قيام هذه الصفة أو معه وليس المراد الأول فقط حتى يرد ما ذكره

على تمايز الجنس والفصل في الخارج وتقدمهما (بالوجود هل النوع (فيه) لان الحد في المشهور انما يتوقف على التركيب من الجنس والفصل لا من الاجزاء الخارجية المتمايزة لوجود في الخارج (وهو) في تمايز الجنس والفصل في الخارج وتقدمهما بالوجود على النوع فيه (ممنوع بل التمايز) بينهما في الوجود وتقدمهما على الفرع بحسبه انما هو (في الدهن)

وجود الكل ولترديد انه كذا في الخارج دكاك وجوه ما معاير الوجود والثاني تقدمهما على النوع فان سلطان اعمية والتأخر بقوله فليس الخارج محسب لوجود مقدم على كنهه على ذلك وكلا الامرين ممنوعان (قوله في الخارج) في الوجود الاسمي سواء كان في خارج الدهن أو فيه ليشمل الجنس والفصل اللذين للكيفيات النفسانية

(قوله لان الحد الخ) تعانين لانه المذكور وفيه دفع شيع السام على التمايز المذكور ما سيجيء في بحث الماهية ان الحد لا يكون الا للمركب الخارجي فعلى تقدير عدم تمييزه لا بد له من أجزاء خارجية متقدمة عليه بحسب الوجود الخارجي فالاستدلال تام بدون التمايز المذكور وحاصله ان السام المذكور متى علم ما هو مشهور من توقف الحد على تركيب من الجنس ومصل لا على التركيب الخارجي فالحد يكون للسبب الخارجي انما شيئاً بخلافه يكون الوجود بسيطاً في الخارج مركباً في الدهن من الجنس والفصل المتحدتين معه في الوجود فلا يصح الترديد المذكور وما ذكر من توقف الحد على التركيب الخارجي فيما ذهب اليه بعض المحققين كما سيجيء

(قوله التمايز الوجود في الخارج) في الوجود لاسبى صفة كاشفة بلاحظه الخارجية فلا يرد أن مسائل والتصديقات إجراء خارجية للمعنى وليست متأخرة لوجود في الخارج

(قوله انما هو في الدهن) في وجود اعمى من غير ان كان تمايز بين الجنس والفصل وتقدمهما على النوع بحسب ذلك الوجود قبله لاجراء اندسية لوجود انما ان تصف في الدهن بوجود مع

(قوله لان الحد في المشهور الخ) ضرورة ان الحد في علم المشهور قد يكون مركباً من الاجزاء الغير المعمولة قال الشيخ الرئيس في الحكم اشرفية انه اذا تركب من شئ من غير محولة وحصل تلك الاجزاء شمرها محتملة في العقل فلا شك ان يحصل ماهية المركب في العقل ويكون القول الدال على تلك الاجزاء حداً تاماً وقد ذكره الشارح في بحث الماهية

(قوله من التمايز في الدهن) فان قلت لتمييز الدهن كافي في الاستدلال اذ قول كل من الاجزاء المتمايزة في الدهن انما ان يتصف بوجود مع أو بعد الخ عليه معنى الداء ان اللازم في الشق الثالث تقدم الوجود على نفسه في الدهن ولا شك في بطلانه انما قلت لا محذور حيث في الشق الثالث ان الترديد حيث في الوجود الدهني للاجراء المتمايز في الدهن لاني الوجود الخارجي لما علمت تميز في الخارج حتى يصح الترديد بين لاقسام الثلاثة فلتكن تلك الاجزاء منصفة بالوجود في الدهن فسل الوجود الوجود

دون الخارج (كما سيأتي) تحقيقة (أو مختاراته) أي جزء الوجود (يتصف بالمعدوم) أي
بفهوم المعدوم، بل بالعدم (ولا يكون الوجود) حيث (محض العدميات) حتى يكون محالاً
(بل محض معدومات) فلا يلزم إلا كون الوجود مركباً من أجزاء متصفة ببقية (وكذا
كل مركب) من أجزاء متباينة الوجود في الخارج فإنه مركب من أجزاء متصفة ببقية
(فالمشتركة) مثلاً (محض أمور لا شيء منها بمشتركة) أي لوحدات التي تركب منها المشتركة

أو قبل أو بعد وسوق الكلام إلى آخره قلت لو حود الذهني للجزء يكون مع وجود الكل وعدمه
وقته لأن فهم الجزء ساقى على فهم الكل عند تعقله، فكيف ومعه في صفة ومختار عنه عند تحصيله فعلي
تقدير ترك الوجود من الحس والمعنى مختار أن أجزائه تنصف في الدهن بالوجود مع وجود الكل
وعدمه وقوله كائنات الأجزاء والكل ولا محذور في شيء من التقدير إلا على الأولين فصاهر إذا لا حصرية
لها باعتبار عدم الوجودين وأما على الثالث فلأن الأقسام حيث تقدم الوجود الذهني لأجزاء الوجود
على الوجود الذهني للوجود لا تقدم الوجود على نفسه

(قوله حتى يكون محالاً) بناء على روم تقوم الشيء ببقية، وقد ذكر هذه المقدمة للتبينة على أن
المستدل لم يعرف بين كون أجزائه عدميات، وبين كونه معدومات واختار هو الأول دون الثاني على أنه
يمكن منع استعانة الأول أيضاً إذا دلل على مشع تقوم الشيء ببقية ودعوى المناهضة غير مسبوقة
(قوله لا كون الوجود مركباً) والأقسام منه أن تكون لأجزاء معدومة وأن تصدق عليها
الوجود موافقة لكونها أجزاء محوثة وأن يكون الوجود معدوماً يكون أجزائه معدومة ولا محذور في
شيء من ذلك

(قوله أعني الوحدات) وهي أجزائه الخارجية بمعنى أنها متباينة في الوجود الأسببي ولو في الدهن
وإن لم تكن موجودات في الأعيان

أبدي هو الكل المركب فيه فإن وجود الجزء في الدهن مدرك عن العلم به، وجود الكل أيضاً عبارة عن
العلم بالكل وقد يحقق الأول قبل الثاني بلا محذور ولا محذور في تقديم نفس الوجود الذهني على
وجوده فتدبر

(قوله بل بالعدم) أن قلت الأجزاء الذهنية يتصف أحدها بالآخر، وكل أيضاً فإنه تصدق أن
الناطق حيوان وأنه إنسان فهو انصف أجزائه الوجود بعدم ولا شئ منها أجزائه ذهنية تصدق أيضاً
بالوجود الذي هو الكل ما قبل فيرم تصافها بالوجود والعدم معا وأنه اجتماع التقيصين قلت بعد تسليم
أن الاحتمال ليس مسبب على الثبوت ونسب التغير الخارجي بين الحس والمعنى المسامح عن التصادق
اتصاف الأجزاء الذهنية بالكل بمعنى حمله عليها دون غيره وتصاف بعدمها بمعنى قيامها بها وحملها عليها
اشتقاق الأقسام أن تصدق على الأجزاء معدومة وأنها وجود ولا محذور فيه بل المحذور أن

وكذا الحال في الاجزاء لذهنية فان الحيوان نفسه ليس عين الانسان في الحقيقة ون كانا متصادفين وليس يلزم من ذلك كون أحداً القبيضين جزءاً من الآخر فان صفة الجزء ليست جزءاً من المركب ولنا أيضاً أن نختار أن تعريف الوجود بالرسم (قوله الرسم لا يعرف الكنه فلنا لا يجب تعريفه الكنه) وابطاله اليه (واما أنه لا يفيد) أي الكنه (ثني من الرسوم) أصلاً (فلا يجوز) أن يكون من الخوص ما نصوره. ويجب لتصور كنه الحقيقة (وأن يكون للوجود خاصة كذلك) (قوله) في الوجه الثاني لابطال الرسم (لا أعرف من الوجود مصادرة فان لا يسلم كونه بديهياً) ويدعى أنه كي كيف يسلم أنه لا أعرف منه) بل يقول كونه أعرف يتوقف على كونه بديهياً فتوقف مقدمة الدليل على ثبوت المدعى

(قوله فان صفة الجزء ليست الخ) أي لا بد من أن يكون جزءاً للمركب أي من حيث انها صفة له وفلما به ليست جزءاً للمركب فلا يرد أن الهيئة البصرية صفة للحس مع انها جزء للسرير (قوله لحوار أن يكون الخ) بأن يكون له سنة مخصوصة سمها يحصل في الذهب كنه الشيء فان الذهب قد ينتقل من الضد الى الضد وبمجرد الاستبعاد لا يتفقد (قوله بل يقول الخ) اصرت على قوله المصنف وصم اليه مقدمة شارة الي أن ما ذكره المصنف غير كاف في اثبات لزوم المصادرة (قوله يتوقف على كونه بديهياً) لأن المراد بالاعرفية الاقدمية في التصور فلو لم يكن بديهياً كان معرفته أقدم منه في التصور ونوعهم البعض ان لاعرفية بمعنى لاطهرية في الاكتشاف فمع توقفه على البدهية فوقه فمما وقع

يسدق عليها أنها موجودة وثبات معدومة

(قوله لحوار أن يكون من الخواص الخ) وذلك لأن امراضات والجميع معدنات لبعضان امصوب من المبدأ المباح فيجب أن يستبعد الذهب القوي لبعض كنه الحقيقة منه بمجرد صور الخواص فلا يرد به كيف يمكن كون الخواص كاشفة كنه الحقيقة مع انه لا مصادمة عملية بينهما تؤدي الى الكشف على أن هذا التقرير إنما يحتاج اليه على مذهب الفلاسفة وأما عندنا فالعلم بعد البصر الصحيح بمحض خلق الله تعالى بلا اعداد وتوليد بل بطريق حري لعدده كما مر فالامر طهر

(قوله بل يقول كونه أعرف يتوقف على كونه بديهياً) توصيح لمراد المصنف فان لزوم المصادرة لا يظهر من عبارته مهوراً إنما بخلاف غيره الشارح لكن فيه بحث وهو أن الاعرفية في النفس الامر يتوقف على حسن البداهة ونفس البداهة لا يتوقف على الاعرفية بل مستتعة ايهااوعا انوقوف عليها هو العلم بالبداهة لا بقل العلم بالبداهة يتوقف على العلم بالاعرفية اللارة في الاستدلال وبالعكس فيبدو

وما ذكرتم من الاستقراء ليس بصحيح عندنا (قوله) في الاستدلال ثانياً على كون الوجود
 أعرف مما عده (الاعم جزء الاخص ممنوع بل قد يكون) الاعم (عرضاً عام) الاخص
 فلا يلزم من تصور لاخص ولو بالكنه تصور الاعم بخلافه يكون الحال في الوجود كذلك
 (قوله) في الاستدلال على ذلك ثالثاً (الفيض عام قلنا مبني على الموجب بالدت) حتى يجب
 الفيض منه عند اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع ونحن لا نقول به بل الحوادث كلها مستندة
 عندنا الى الفاعل المختار بخلافه يوجد العلم بالخاص دون العلم بالعام (وقوله) في هذا الاستدلال
 (شروط العام ومعادنه أقل) من شروط الخاص ومعادنه (قلنا ذلك) الذي ذكرتموه إنما
 هو (بالنسبة الى تحققهما) أي تحقق العام والخاص (في الهويات ذ العموم والخصوص) إنما عرض

(قواء وما ذكرتم الخ) دفع ما يرد ان قوله كيف يسلم الخ مع مقدمه مدلة ودا لا يجوز أن مصها
 راجع الى منع دليله

(قوله قلنا معنى الموجب) حاصله ان لا يسلم عموم اليمين فانه تعالى فاعل بالاحتياط فيجوز أن
 يفيض تصور الخاص ولا يفيض تصور العام وليس بموجب حتى يكون قبسه عام والخصيص محسب
 الشرائط ورفع الموانع فافهم فانه مما خفي على اقوام
 (قوله هو بالنسبة الى تحققهما) أي كلياً كما هو مقصود استنب
 (قوله في الهويات) أي لا افراد بل جمل في الخارج ليشتمل العام والخاص اليمين من الامور الالهية
 كالكيفيات النفسانية

لأننا نضع العلم بالاعرفيه على العلم بالمداهة على انه وجه غير مذكور الشارح الا أن يريد التوقف
 بحسب العلم قائل

(قوله في الاستدلال على ذلك ثالثاً) قد سبق سابقاً على أن هذه القول علة ثابته لا علة لاعم لاعلة
 ثالثة لا علة لوجود كما رعه الشارح فيها استناد من طاهر كلامه قائل

(قوله قلنا معنى على الموجب) بالدات يعني أن مراد استدلال وهو انات أعرفيه اعلم انما يتم في
 الموجب بالدت والا فيجوز أن يختار المختار قبض العلم بالخاص ولا يختار قبض العلم بالعام فالقول بأنه ليس
 منياً على الموجب لوجوب اليمين عن اختيار أبداً بعد ارتفاع موانع وتحقق جميع الشرائط التي من
 جعلها تعاق ارادته عندوله عن حصول الكلام

(قوله انما يعرض لشيء بعينه ذلك) أي التحقق في الهويات وأما بالنسبة الى التحقق الذهني فلا
 عموم ولا خصوص الا اذا كان مركب معقولاً كنهه فالخصر بالنسبة الى الاطلاق وبهـ ما يتدفع ما يورد
 على قوله اد لا علاقة بين الصورتين الذهنتين من انه يشكل بالاصابات والجرء مع الكل وذلك لان

لشيء باعتبار ذلك) فالاعم يكون متحققا في هويات وافراد أكثر والاخص في افراد أقل فاذا ترتبت الاشياء في العموم والخصوص كالجوهر بالنسبة الى نوع لانسان بل صنفه فكل ما هو شرط لتحقيق الاعم أو معاند له فهو شرط لتحقيق الاخص أو معاند له فانه لو لم يتحقق الاعم في ضمن فرد لم يتحقق الاخص في ضمنه بدون العكس اذ قد يتحقق الاعم في ضمن فرد غير فرد الاخص (لا) بالنسبة (الى تحقيقهما في الذهن اذ لا علاقة بين الصورتين الذهنتين) بحسب تحقيقهما في الذهن بخلاف أن نحصل صورة الخاص فيه بدون صورة العام ولا تعاند بين الصور الذهنية بل هي مقاربة ألا يرى أن الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد منه بدونه ثم اذا كان الاعم جزء الاخص وكان الاخص معلوما

(قوله فانه لو لم يتحقق الاعم الخ) يعنى يمنع تحقق أى أخص يمرض بدون تحقق الاعم فاما يتوقف تحقق الاعم عليه من الشروط ورفع انواع يكون موقفا عليه لاسكل أخص ويجوز أن يتحقق الاعم بدون أى أخص يمرض في ضمن فرد أخص آخر فلا يكون موقوف عليه أى أخص يمرض موقفا عليه لتحقيق الاعم وان كان معناه له بناء على انه لا وجود للاعم الا في صنف الاخص والا لما تحقق في ضمن فرد أخص آخر فيكون موقوف لتحقيق الاعم عليه أقل مما يتوقف عليه الاخص هكذا يدعى أن يمرض

(قوله لا بالنسبة الى تحقيقهما في الذهن) أى ليس ماد كرموه من اقلية شروط الاعم أو معانداته كلية بالنسبة الى تحقيقهما في الذهن أى بالوجود العلى لان تلك لاقية انما كانت لعلاقة العموم والخصوص كما ذكرتموه ولا علاقة عموم وخصوص بين الصورتين الذهنتين للاعم والاخص بحسب الوجود المعنى بل هما متباينتان اذ صورة الاعم صافية لصورة الاخص لا تحمل عليها ونما حررها لك طهر ابدفاع ما قبل ان يبنى على العلاقة بين الصور الذهنية غير صحيح اذ علاقة الزوم والتصايف والتعية ونحو ذلك متحدة

(قوله اذ لا تعاند الخ) أى اعلم انه لو كان معاندتهما بحسب الوجود العلى لكان من الصور الذهنية ولا تعاند بين الصور الذهنية

(قوله نعم الخ) اشارة الى ان اقلية شروط العام ومعانداته تحقق بين صورتيهما وان لم يتحقق العموم والخصوص اذا كانت الاعم جزء للاخص والاخص معموما بالكمه فانه حينئذ يكون وجود

المراد بالصورتين صورتا الشبشب معا فانه صورة لاسان وصورة الحيوان سواء أخذ بالكمه أو بالوجه وليس المقصد الى خصوصيات الصور

(قوله نعم اذا كان الاعم جزء الاخص الخ) وقد بين العام أكثر افراد فيكون الاحساس بها أوفر

بالكنه كان شرط تحقق الأعم في الدهن شرطاً لتحقيق الأخص فيه وكذا معاند تحقق الأعم فيه أن فرض هناك معاند لتحقيق الأخص فيه من غير عكس كلي (والمذكر له) أي لكون الوجود بديها (فرقان هـ الأولى من بدعي أنه كسبي) محتاج إلى معرف (لوجين الأولى أنه أما نفس الماهية) كما هو مذهب الشيخ (فلا يكون بديها كالماهيات) فإنه ليس كنه شيء منها بديها إنما البديهي لمض وجوها (وما زائد) عليها كما هو مذهب

الأخص في الدهن موقوفاً على تحقق الأعم فيه فتكون شروطه شروط الأعم مع شروطه واعتبار جزء آخر ولا حل هذا قيداً سي في قوله مالمسة الخ فهو كلياً

(قوله محتاج إلى معرف) فسر ذلك لأن الدليل المذكور إنما يثبت الاحتياج إلى معرف دون الحصول منه فلا بد من صم مقدمة أخرى وهي أنه قد عرف تعريفات فيكون كسبياً ومع ذلك فيه مناقشة لأن اللازم من الدليل المذكور عدم بداهته وهو لا يستلزم الاحتياج إلى معرف لحوار كونه يتمتع الحصول (قوله إنما نفس الماهية) لاحتماء في أن النزاع في لوجود امتناع وأنه لا يمكن كونه نفس الماهيات فإنه يلزم اتحاد الماهيات وأنه ليس مذهب الأشعري أدل من عدم وجود مصنف فلا يصح للترديد المذكور والقول بأن الشق الأول محرم الاستعانة ومدار الاستدلال على اشق الثاني لا يقبله صرح سليم فلا بد لتصحيحه من العصبه فاما أن يقال أن من بدعي كونه كسبياً بدعي كسبية مطلق لوجود الشاغل لوجود المطلق والوجودات الخاصة وفوق أن مطلق الوجود فكلها وجودات خاصة هي نفس الماهيات عند الأشعري ووجود مطلق هو صادر من الماهيات عند غيره وكلاهما كسبان فيكون مطلق الوجود كسبياً فكلمة أما للتقسيم لا للترديد وأما أن يقال أن الوجود المطلق له احتمالان عند المعنى ما أن يكون نفس الماهية المطلقة كما هو مذهب الشيخ في الوجودات الخاصة وأما عارضا للماهية المطلقة كما هو مذهب غيره وعلى الاحتمالين يكون كسبياً والمراد لمط الماهية ههـ ونوصيف لمض ماهية بعمية في الجواب يؤيد هذا التوجيه وهو الظاهر عندي لما وافقته من الزاع وإن كان أوحاع الشارح الصمير في قوله من عوارضها إلى للماهيات بصيغة الجمع مؤيداً للاحتيال الأول

(قوله إنما البديهي لمض وجوها) وهو الذي يتقطع إليه سلسلة كسبان الوجودات النورية ويكون

وفيضانه أكثر من على الاستعداد الحاصل من الاحساس المتعلقة بجزئياته أقرب فيكون أعرف وهذا جار في الذاتي والعرضي إذا كانت أفرادها محسوسة

(قوله إنما البديهي لمض وجوها) فيه بحث أشار إليه الشارح في بعض مصنفاته وهو أنه يلزم التسلسل في تصورات الوجود بل عدم إمكان تعقد شيء لأن الوجود حقيقة من الحقائق ويمكن أن يدفع ههنا بأن مرادهم بـ بداهة كنه شيء من الماهيات لوجوده إذ هذا القدر يكفي لهم في الاستدلال على كسبية تصور الوجود ولا يلزم كون الوجود حقيقة موجودة

غيره (فيكون) الوجود حينئذ (من عوارضها) أي من عوارض الماهيات (فيعقل) الوجود (تبعاً لها) لأن العارض لا يستقل بالمعقولة لكن الماهيات ليست بديهية (فلا يكون) الوجود (بديهياً أيضاً) لأن التابع للكسي أولى بأن يكون كسبياً (والجواب لا يسلم أنه) إذا كان عارضاً للماهية عقل تبعاً لها إذ قد يتصور مفهوم العارض دون ملاحظة معروضة (ومن يدعى أن تصور الوجود أول الاوائل في التصورات كيف يسلم أن تعقبه تبع لتعقل

ذلك الوجه من السبب فليس له ماهية حتى يكون كنهه كسبياً إذ الماهيات هي الوجودات بل مفهوم سبى يصدق على الماهية وليس عارضاً حقيقة حتى يكون تعقله بالكنه تبعاً لتعقل معروضة بالكنه فاندفع ما قيل أنه لا يمكن أن يكون بعض الوجود بديهياً بالكنه لكونه ماهية من الماهيات وقد فرس كسبه كنهه وأنه ينشأ ما ذكره في الشق الثاني من أن كسبية المعروض تستلزم كسبية العارض لأنه تعقل تبعاً له (قوله لأن العارض لا يستقل بالمعقولة) لاشتغاله على المعروض الذي هو غير مستقل بالمعقولة لكونه إضافة وهذا الحكم منشأ اشتناء مفهوم التبع يصدق عليه فإن المعروض الذي هو إضافة معتبر في مفهوم العارض لا فيما يصدق عليه

(قوله ليست بديهية [أي بالكنه

(قوله بديهية) أي بالكنه

(قوله لأن التابع الخ) إذ له احتياج احتياج لكونه واحتياج بواسطة ما يحتاج إليه وهذا الحكم منشأ نوعه أن ما يعتمد عقب الكسب هو كسي وبس كذلك فإن الكسي ما يعتمد بالكسب (قوله مفهوم العارض) أي مفهوم ما يصدق عليه المعروض وكذا في معروضة لأن الكلام فيما يصدق عليه لا في مفهومهما

(قوله فيعقل تبعاً لها) أن أراد تبعاً تصور الوجود لتصور الماهيات بالكنه فمتبوع وسنده وجود الواجب تعالى وإن أراد تبعاً تصور الوجود لتصورها ولو باوجه فسلم لكن تصور بعض الوجود بديهي بالتحقيق والاعتراف فلا يلزم كسبية تصور الوجود

(قوله لأن التابع للكسي أولى بأن يكون كسبياً) مردود به أشير إليه في مباحث النظر من أن العلم بالبديهي قد يكون تبعاً للكسي ومنه علم العالم بأن له هذا العلم الكسي

(قوله إذ قد يتصور مفهوم العارض) فيه أن العارض إذا كان إضافة أو مستترماً لها لا يتصور بدون المضاف إليه وإما أن الوجود من هذا القبيل فلا يتصور بدون المضاف إليه الذي هو معروضة فالأولى أن يجاب به ذكره الآن أو الجواب الذي دعي فيه الاستدراك إذ لا استدراك على هذا التفسير فتدبر

غيره (سواء كان يكنى) لتصور العارض (تصور ماهية معينة وقد تكون ضرورية) فيعمل العارض تبعاً لهذه الماهية الضرورية ولا يلزم كونه كسبياً (وقد يجاب عنه) أي عن هذا الوجه (أنه يعمل) العارض (تبعاً للماهية المطلقة) الصادقة على الماهيات كلها (وأنها بدائية وفيه نظر لأن الماهية من حيث هي ماهية) أعني مفهوم لفظ الماهية (من عوارض الماهيات المخصوصة فيعود الكلام فيها) بأن يقال هي أيضاً غير مستقلة بالمعقولة بل تعقل تبعاً للماهيات المخصوصة التي ليست بدائية فيحتاج حينئذ إلى أحد الجوابين السابقين فيلزم الاستدراك في هذا الجواب هـ الوجه (الثاني) أن يقال لا شك أنه (لا يشتغل العقلاء بتعريف التصورات البدائية كما لا يبرهن) العقلاء (على القضايا البدائية فهو كان) الوجود (ضرورياً لم يعرفوه والجواب أن تعريفه ليس لا فائدة تصور) حتى ينال كونه بدائياً (بل) تعريفه (لتبميز ما هو المراد بلفظ لوجود من بين سائر التصورات ولتلتفت النفس

(قوله وقد تكون ضرورية) أي ذلك كالحركة والحرارة والبرودة فهو منع لهوله لكن الماهيات ليست بدائية (قوله تبعاً للماهية المطلقة) أي لا يمتنع في الوجود أن يكون عارضة لها أو لأن عروضة للماهيات المخصوصة استلزام عروضة للماهية المطلقة ولو كان عروضة لكانت عروضة لما رآه بدوها في ماهية أخرى (قوله بل عمل تبعاً للح) فلا يكون بدائياً لأن النسخ للكسبي أولى كونه كسبياً (قوله فيصاح حينئذ الح) أن يقال لا نسلم أن ماهية المطلقة تعين تبعاً للماهية المخصوصة ولو سلم فيمكن في تصور ماهية معينة ضرورية

(قوله فيلزم الاستدراك الح) أي استدراك التعرض لكونه عارضاً للماهية المطلقة ونها بدائية (قوله والجواب الح) حاصله مع الملازمة في قوله فهو كان ضرورياً لم يعرفوه مستنداً بأنه لم لا يجوز أن يكون تعريفاً لشيء إلا أنه أوردته بصورة الدعوى ستظاهراً للسمع وكونه في غاية القوة

(قوله وقد تكون ضرورية) أي ذلك كالتصور الحرارة وأدناه كسبياً لجميع ما عمل أو قول معناه قد يكون تصور ذلك ماهية أصلية بدائية وهو بالوجه والتصور بالوجه يكتفي في الشوعية كما شربا إليه فلا يرد مع بداهته من الحدائق

(قوله وجهه نظر لأن ماهية الح) أي العمل من وجه النظر كون الماهية المطلقة من المعولات الثانية إلى (الوجود) في الخارج فلا يكون وجوداً لا تبعاً للمخصوصة لأن لوجود الذهني يمرض لها ولا يرم كونه عيب من متكبين حتى يرد عدم قوته بالوجود الذهني لكن فيه بحث وهو أن يجب أن لم سلم مادته الخلق من عدم كون الشيء من ماهيات مخصوصة بدائياً ذلك لم يحتاج في الجواب إلى القول

اليه بخصوصه) فيكون تعريفه تعظيما له التصديق كما مر والامور البديهية يجوز تعريفها بحسب اللفظ فان البديهي وان كان حاصلا في الذهن بديهية لكن قد يكون مجهولا من حيث انه مدلول لفظ مخصوص ومراد به فيعرف ليعلم انه مدلوله ومراد به (وقد أجيب) عن الوجه الثاني أيضا (بأن أحداً لم يشتغل بتعريف الـكون في الايمان) الذي وقع النزاع فيه (لكن) جماعة (لما تصوروا انه) شيء لوجود ليس هو الـكون في الايمان بل هو (شيء) يوجب الـكون في الايمان ولم يكن ذلك (الشيء) الذي نوهوا انه الوجود (ضروريا) اشتغلوا بتعريفه) وذلك لا ينافي بدهية الـكون في الايمان المرفقة (بالثانية) من المنكرين لـكون الوجود بديهي (من يدعى انه لا يتصور) الوجود أصلا لا بدهية ولا كسبا بل هو ممتنع التصور (واحتجوا) على ذلك (بأسرين) الاول ان تصوره انما يكون بتبينه

(قوله ماله التصديق) أي من لفظ الوجود موضوع لذلك دأبي

(قوله انه لا يتصور الوجود) أي بالكلية على ما هو متعارف فيه

(قوله ان لا يتصوره انما يكون الخ) أي صورته ككيفية انما يكون هو العرق بان يميز الوجود عن غيره لان التصور هو الاكتشاف وغيره على ما مر وليس الله لاسيما حتى يرد ان التصور ليس مستقلا عن التمييز وان الدين الذي ذكره الشارح لا يبيدها وأما تصور مألوهة فهو في الحقيقة غير ذلك الوجه المتعارف انما هو مع دى لوجه على ما حقق في موضعه فهو ليس تميزا للوجود فلا بد من قبل ان هذا الدين لو تم لدل على امتناع تصور الوجود معناه والبراع في تصور ما كونه ممتنع هو معناه كيف يمكن الحكم عليه بأنه ممتنع التصور

بديهية الوجود للهائية مصدقة وان سمع مع هذا القول انه مألوهة مصدقة مذهب مخصوصة من الماهيات فتأمل

(قوله الاول ان صورته انما يكون تميزه الخ) من قبل هذا الدين يدل على ان الوجود لا يتصور مصدقا مع ان النزاع في الكيفية فقط لا يقال لتمييز لازم للتصور ما من حرق أصلي باللسان في أمر آخر ما ذا كل الوجه أهم مفهومات كالامكان العام مثلا فلا لا يقول قد سبق ان ما لا يبيده غير الشيء عن غيره أصلا لم يكن سداً لتصوره قال عدم العلم مطلقا يستلزم عدم العلم بالكلية وهو مطلوب وكون البراع في كونه فقط موضوع ثم يرد ان هذا الدليل لو تم على عدم مكان تصور الوجود بوجه من الوجود فلا يمكن الحكم بامتناع تصور غيره من الاحكام الموقوفة على تصوره المذكورة في الدين المذكور هذا ويمكن ان يقرر الامر الاول بان صورته تميزه عن غيره ومعناه ان ليس غيره وهو يتوقف على تصور استلزام عنه الذي هو الوجود فيلزم الدور والحبس الاحتمالي في لو صح بره ان لا عقل شيء من الاشياء أصلا بعين ما ذكرناه انه سفسطة ووجهه ان التصور يستلزم لتمييز لا به توقف عليه قبل قيام لكل تصور تصديق

عن غيره) لان المدرك متميز بالضرورة عن غير المدرك (ومعنى التميز أنه ليس غيره) ومعنى أنه (ليس غيره) سلب مخصوص فيتوقف تعقله على تعقل السلب المطلق الذي هو (عدم) مطلق (لا يعقل الا بعد) تعقل (الوجود) المطلق لكونه مضاعفاً اليه (فيلزم الدور) لتوقف تعقل كل واحد من لوجود والعدم على تعقل الآخر (ولجوب أن تصوره يتميزه عن غيره) في نفس الامر (لا بالعلم يتميزه) عنه (حتى يجب) في تصوره تعقل السلب (الذي هو) المقتضى الى الدور (سدناه لكن السلب ولا يجاب غير العدم والوجود كما عرفت) في بدهة لوجود ذ قد عرفت هناك أن المتبر في الموجبة صدق المحمول على الموضوع وذلك لا يقتضي وجود المحمول في نفسه ولا وجوده للموضوع بل يقتضي اتصاف الموضوع به

(قوله ومعنى التميز انه ليس له) فيه أن التميز عبارة عن الاستكشاف والتجسس عند النفس والحكم المذكور لازم به

(قوله فيتوقف الخ) بناء على توقف تعقل المتبذل على تعقل المطلق
(قوله لتوقف تعقل كل واحد الخ) أي بعد كنه كل واحد من الوجود والعدم على تعقل كنه الآخر بخلاف ما إذا تصور الوجود بالوجه فهو يتوقف حيث تعقل وجه الوجود على تعقل وجهه ويجوز أن يكون الوجهان متغايرين
(قوله وذلك لا يقتضي الخ) لان معنى الصدق الاتحاد في الهوية سواء كانا موجودين أو معدومين أو المحمول معدوماً والموضوع موجوداً

(قوله بل يقتضي اتصاف الموضوع الخ) وما قيل ان الاتصاف المذكور هو الوجود الرباطي أهو وجود المحمول للموضوع فإن أريد به اتصافه بالوجود الرباطي فلا مشاحة في ذلك وإن أريد به أنه وجود للمحمول في الحالة المتنوع إذ الأمر العدمي منهم رائحة الوجود

غير النصديتين الذين ينالونهما في تحقق الحد اختار للعلم وهو باطل اتفاقاً وقد يجاب بأن الاستمرار الاجمالي والمتفق عليه هو عدم استلزامه لتفصيل

(قوله والجواب أن تصوره الخ) وأيضاً توقف تعقل السلب الخاص عن تعقل السلب العام إنما يتم اذا كان العام ذاتياً للخاص وكان الخاص متصوراً بالكمه وقيل لو سلم ذلك التوقف بناء على حديث لمطلق والمقتصد فتوقفه على تصوره بالكمه ممنوع بل يصح أن يعقل السلب المخصوص مع تصور المطلق بوجه ما يقال حيث تصور الوجود المطلق بوجه ما لا يمكنه يتوقف على تعقل السلب الخاص المتوقف عن تصور السلب المطلق بوجه ما لتوقفه على تصور لوجود المطلق بوجه لا يمكنه فتعريف الموقوف والموقوف عليه وفيه بحث لا تخفى أن التصور بالوجه أيضاً يستدعي التميز ولو عن بعض ماعداً لتصور وإن هذا

فلا يكون الايجاب عين الوجود ولا مستلزما لتعقله وعلى هذا فالسلب رفع ذلك الصدق والاتصاف فلا يكون عين المعدم ولا مستلزما لتعقله أيضاً ثم قد يطلق لفظ الوجود والحصول والنبوت والتحقق على ذلك الصدق والاتصاف لمشابهته لمناها الحقيقي الذي كلامنا فيه * الامر (الثاني التصور حصول الماهية في النفس فتحصل ماهية الوجود في النفس) على تقدير كونه متصورا (وللنفس وجود آخر) والا امتنع ان تصور شيئا (فيجتمع) حيث في النفس (المثلان) أهني وجودها والوجود المتصور (و الجواب) ان ما ذكرتم من ان تصور الشيء حصول ماهيته في النفس قول بالوجود الذهني ونحن (لانسلم الوجود الذهني وليس سلم فيكون في تصويره) أي تصور الوجود (حصوله للنفس) فيكون العلم بالوجود حيث علم

(قوله ولا مستلزما لتعقله) ذكره لتأكيد العبارة والا فلادخل له في لروم الدور
(قوله لمشابهته بمصاد الحقيقي) باعتبار ثبوت الآثار على ذلك الاتصاف كما أنه على الوجود
(قوله والوجود المتصور) أنه باعتبار حصوله في الوجود صورة متشعبة قائم بالنفس انكوهه
جريا فيكون فردا للوجود انطلق كما ان وجودها فرد منه قائم بالنفس فيجتمع المثلان في النفس وعلى
هذا يدفع الجواب المذكور في بعض الكتب بأن الوجود المتصور ماهية كلية حاصلة في النفس
ووجودها فرد منه قائم بالنفس ولا عناية بين الكلبي وفردية وكذا بين الحاصل في النفس واقامته
(قوله قول بالوجود الذهني) بمعنى حصول الاشياء أخصها في الوجود
(قوله لاسلم الوجود الذهني) أي بالمعنى المذكور فهو يتضمن معنى أي لاسلم الحصول مصدقا في
الذهن ولو سلم فلا سلم حصول الماهيات أخصها فيه بل الحصول أشباحها
(قوله وليس سلم) أي سلم الوجود الذهني بمعنى المذكور فلا سلم ذلك فيما نحن فيه لأن ذلك إنما
هو في الامور الخارجية عن النفس وما في الامور القائمة بالنفس فيكون في تصور حصول أخصها
والوجود من جابها وهذا بناء على ما قلنا من أن العلم بالامور الخارجية عن النفس علم الطبعي والعلم
بالنفس والامور القائمة بها علم حصوري يكفي فيه حصولها بنفسها عند النفس على أنه لا يحتاج الى
حصول صورة منتزعة منها لا معنى أن مجرد قيامها بالنفس كاف في العلم حتى يرد انه لو كان كذلك لكان
جميع الصفات القائمة بالنفس والامور الذاتية والمعارضة لها معلومة لنا والوجدان يكذب

الدليل يدل على أن الوجود لا يتصور مطلقا فبعدم الدور أو التسلسل في تصورات اوجود قطعاً فثبت
(قوله ونحن لاسلم الوجود الذهني) ولو سلم قلنا الموقوف في الوجود أشباح الاشياء المتخيلة لا في
الحقيقة كما هو مذهب البعض لكن هذا المذهب خلاف التحقيق كما بينا
(قوله بكنى في تصويره حصوله للنفس) وذلك الوجود الحاصل للنفس قائم بها لا كقيام الاعراس

حضوريا لا يحتاج فيه الى حصول صورة منتزعة من المعلوم في العالم بل يكون المعلوم نفسه
 حاصلا له حاضرا عنده سواء قلنا الوجود المطلق ذاتي لوجود النفس أو عارض له فإنه على
 التقديرين حاضر عندنا وذلك (كما تصور ذاتنا بذاتنا) لا بصورة منتزعة من ذاتنا حالة في
 ذاتنا (أو منع) على تقدير تسليم الوجود الذهني (مماثلة الصورة الكلية) التي هي ماهية
 الوجود (لوجود الجزئي الثابت للنفس) على أن الممتنع هو أن يقوم المثالان بعمل واحد قيام
 لأمرض بمعاها وليس قيام الوجود بالنفس كذلك (ثم من قال بأنه) أي الوجود (يعرف)

(قوله على تقدير النسخ) إشارة الى أنه معطوف على قوله يكفى في تصويره لأعلى قوله لا بد من
 ما سبق إليه الوهم من اتفاقهما في صيغة المتكلم مع الغير

[قوله مماثلة الصورة] توصيف الصورة قوله التي هي ماهية الوجود يشعر بأن المراد بالصورة
 المعلوم الذي هو موجود حتى دون العلم الذي هو موجود أسبق من الصورة تطلق عليهما على ما سيأتي
 في بحث العلم فيثبت يكون حاصل الخواص مع إلهيته بينهما بناء على عدم الامثلة بين الكلّي وفردّه وبين
 الحاصل في النفس والقائم به ولا يخفى أن هذا الخواص لا يتطابق الاستدلال على ما قرره وإن دعوي
 لتماثل بين الكلّي وفردّه مما لا يخفى عليه عاقل وهو وجه أن تحمل الصورة على العلم يرد قوله التي هي
 ماهية لوجود ماهية شرط قيامها بالنفس ف يرجع الى مع إلهية من الصورة الصعبة القائم بالنفس وبين
 وجودها كانت لها شأن على مع كون الوجود المطلق تمام ماهيتها حتى يتحقق التماثل بينهما فإنه وإن كان
 ذاتيا للصورة فلا بد من ذاته للوجود الذي له من فلت تلك الصورة مشخصة فكيف يصح وصفها
 بالكلية قلب كليتها باعتبار ما بينها لكثيرين بمعنى أن كل واحد من فردها إذا حصل في الله من يكون
 الخاص من هذه النفس بعينه لا بد في تشخصها الذي وتوصيف الصورة بالكلية والوجود الجزئي
 للاتساع الى متد متع التماثل بينهما

(قوله على أن الممتنع الخ) أي ولو سلم إلهية بينهما ممتنع أن يكون كل واحد منهما حالا في محل
 واحد حصول الأعراس لانه حيث يرم اتحاد المتع ضرورة اتفاقهما في ماهية والتشخص الحاصل
 نسب الخواص في المحل والوجود القائم بالنفس ليس كذلك فإنه أمران يعص بتصرف به الانشاء في
 الذهن وليس أمرا زائدا على الماهية في الخارج

بمعناها فلا يتوهم على هذا التقدير اجتماع اثنين أصلا إذ لا تعدى الوجود فصلا عن التماثل
 (قوله للوجود الجزئي) فإن قلت الصورة الكلية متعقبة هي من الوجود الجزئي فالحدود بحاله
 قلب ماهية الوجود متعقبة في الوجود الجزئي لا يعرّيق كونها صورة وطلائقي بخلاف الصورة الكلية
 الحاصلة في النفس فلا مماثلة أصلا

(قوله وليس قيام الوجود بالنفس كذلك) معنى لو سلم أن قيام الصورة كذلك فطهراته ليس قيام

حقيقة لكونه كسبياً عنده (ذكر فيه عبارات الاولى انه) أى الموجود هو (الثابت العيني)
والمعدوم هو المنقضي العيني وقائدة لفظ العيني التنبيه على ان المعروف هو الموجود في نفسه والمعدوم
في نفسه لا الموجود لغيره والمعدوم عن غيره ولا ما هو أهم منهما (الثانية انه المنقسم الى فاعل
ومنفعل) أى مؤثر ومتأثر (أو) المنقسم (الى حادث وقديم) والمعدوم ما لا يكون كذلك
(الثالثة انه ما يعلم ويخبر عنه) أى يصح ان يعلم ويخبر عنه والمعدوم ما لا يصح ان يكون
كذلك فهذه العبارات تعريفات للموجود ويعلم منها تعريفات الوجود فيقال الوجود ثبوت
العين أو ما به ينقسم الشيء الى فاعل ومنفعل أو الى حادث وقديم أو ما به يصح ان يعلم الشيء

(قوله هو الموجود في نفسه الخ) معنى الثالث ان الذى ثبت عنه ونفسه فيشمله الجوهر والعرض
(قوله الثالثة انه ما يعلم الخ) التعريفان السبعان مختصان بالموجود الخارجى وهذا التعريف يشمل
الموجود الذهبى أيضاً

الوجود كذلك لما سيجي من ان رتبة الوجود على الماهية بما هي في الوجود فقط هكذا فيكون هو
بصاهر من عبارة الشارح ويحتمل ان يراد مع قيام الصورة بها كذلك ولهذا لم يدرم روحية النفس
بمقصود روحية لها وان يراد قيام الاعراس بمصداق قيام موجب لانصاف احد الحالتين لازمة الحالتين في
الخارج كما لا يخفى على المتأمل وسيأتي ثم هذا الكلام في بحث الوجود الذهبى

(قوله الثانية انه المنقسم الى فاعل ومنفعل) هذا أولى مما نقله في شرح التعريف من ان الوجود هو
لفاعل والمعدوم هو المنفعل لانه متى علم ما خذله انتقدمون من تجويز التعريف النفس بالاحص لان
المتصور الاخير الذى هو منفعل محض موجود وليس به فاعل والمتمتعات معدومات وليست بمنفعل على ان
في اطلاق المنفعل على المعدوم مطلقاً بعداً كما لا يخفى

(قوله أى يصح ان يعلم ويخبر عنه) هذا التعريف للموجود المطلق اشتباهاً للذهبى والخارجى وحيث
لا يرد عليه المعدوم المطلق لان المعدوم يطلق لا يصح ان يعلم ويخبر عنه ولا كان موجوداً في الذهبى
لانه معدوم مطلقاً وأما التعريف الاول فهو للموجود الخارجى

(قوله أو ما به ينقسم الخ) انتم قل أو اقدم الشيء ووجهة ان يعلم كما هو مناسب لقوله فيقول
الوجود ثبوت العيني لان هذين التعريفين للموجود مأخوذان من الاحوال العارضة له باعتبار وجوده
فبدأ اشتقاق المشتق المذكور فيه لا يكون حياً معرفاً بل اشتقاق الوجود أى الوجود كما في تعريفه
بما فعل الا يرى ان الموجود وان كان هو افعال لكن الوجود ليس هو الفعل أعنى التأثير بل المعروف
لوجود ما به ذلك الحال المعبر عنه باللفظ المشتق عنه ثم قد يكون تعريف الموجود بالمعنى المشتق مرادف له
فحينئذ يكون مبدأ اشتقاقه معرفاً بل اشتقاق الموجود كالنفس لعيني

ويخبر عنه (وكله) أى كل ما ذكره هذا القائل (تعريف) للشيء (بالاحتق كمالا ينفى) فان
الجمهور يعرفون معنى الوجود والموجود ولا يعرفون شيئا مما ذكر في هذه العبارات وأيضا
اثبات يرادف الوجود والتبوت والوجود فلا يصح تعريفه به تعريفه حقيقيا والماعل موجود
له أثر في الغير والمنفعل موجود فيه أثر من المير والتقديم موجود لا أول له والحادث ههنا
موجود له أول فلا يصح أخذ شيء منها في تعريف الموجود وصحة العلم والاختبار امكان
وجودهما فالتعريف بها أيضا دورى (المقصد الثاني في انه) أى الوجود (مشترك) اشتراكا

(قوله والماعل المح) في كون الموجود مأخوذاً في مفهوم الفاعل والمنفعل خفاه لم انهما لا يكونان
الا موجودين

(قوله موجود لا أول له) من المعلوم الذى لا أول له يقال له اولى

(قوله ههنا) انا قال ههنا لانه قد يتعلق الحادث بمعنى المتحد فبشمل المعلوم ابدى له أول

(قوله وصحة العلم والاختبار المح) فان معاهها امكان العلم والاختبار والامكان لا يتعدى شيء لا باعتبار
وجوده في نفسه أو وجوده بغيره فيكون معاه امكان وجودهما

(قوله في انه أى الوجود المح) قد جرت عادة القوم بتقديم بحث بداهة تصور الوجود على بحث
اشتراكه مع أن النزاع في بداهته وطريقه فرع اشتراكه كما مر ولعل وجهه أن تصور الشيء مقسم على
التصديق أو حواله فالبحث يتعلق بتصوره آخرى التقديم فكأنهم بسوا حكم البداهة والتصريية على اشتراكه
في مدى الرأى ثم ينشأ أن هذا الاشارة الذى هو في مدى الرأى ثابت في الواقع

(قوله فان الجمهور يعرفون معنى الوجود) قد يجمع كون المعنى الذى يعرفه الجمهور كونه الوجود
الذى كلامنا فيه

(قوله والماعل موجود له أثر) قبل صدمه طاهر لا لا لا سم ان معنى الماعل موجود له أثر في الغير
ومعنى المنفعل موجود فيه أثر من الغير غاية الامر ان سلم انهما لا يكونان الا موجودين

(قوله وصحة العلم والاختبار امكان وجودهما) فيه بحث لان الامكان في قولك يمكن أن يعلم ويخبر
عنه جهة لقضية مخصوصة ليس المحمول فيها من الوجود فليس هذا لامكان امكان الوجود كما سيصرح
به انصف في مرصد لثالث في الوجود والامكان والامتناع ولق شئ فتأمل في قولك زيد يصح أن
يتصف بالعلمي وهذا يستلزم أيضا بيان انه لا دور من الامكان قد أحده في كل من تعريف الوجود والمعلوم
وهو عبارة عن سلب الضرورة عن طرفي الوجود والمعدم وذلك لان الامكان في تعريف الموجود سلب
ضرورة عدم المعنوية والاختبار عن الموضوع وفي تعريف المعلوم معني سلب ذلك السلب ولا احتياج
في شيء من التعريفين الى سببه الى الوجود والمعدم بل الى لا صاف تامل

ممنوباً أى هو معنى واحد اشترك فيه الموجودات بأسرها (واليه ذهب الحكماء والمتمثلة)
غير أبى الحسين واتباعه وذهب اليه جمع من الاشاعرة أيضا الا أنه مشكك عند الحكماء
متواضعا عند غيرهم وانما ذهبوا الى كونه مشتركا معنى (لوجوهه الاول) انه (لو لم يكن مشتركا
لامتنع الجرم به) أى الوجود (عند التردد في الخصوصية) من أنواع الموجودات
واشخاصها (ضرورة انه) أعني الوجود على تقدير كونه غير مشترك (اما نفس الخصوصية
أو مختص بها) ذاتيا كان لها أو عرضيا (فيزول اعتقاده مع زوال اعتقادها) اما على الاول

(قوله أى هو معنى واحد الخ) أشار بذلك الى أن قوله مشترك على الحذف والابتنال الاصل
مشترك فيه والى أن المدعى موجبة كلية

(قوله الى كونه مشتركا معنى) أى في الكل

(قوله انه لو لم يكن مشتركا) أى أصلا

(قوله لامتنع الجرم به) أى عناه الجرم بقوله فيرون اعتقاده

(قوله عند التردد في الخصوصية) أى في خصوصية اية خصوصية كانت فالنحرف للمهم لدى
والمراد عند التردد في الخصوصية أو عند اعتقاد خصوصية أخرى الا أنه تركه في اللفظ لانه اذا امتنع
الجزم به عند التردد كان امتناعه عند اعتقاد خصوصية أخرى بطريق الاولى والقرينة على ذلك قوله
مع زوال اعتقادها فان زوال اعتقاد الخصوصية أعم من أن يكون بالتردد فيها أو باعتقاد خصوصية
أخرى وء ذكرنا انطبق أول الكلام وأخره وسهر وجه تمرص الشارح بين اتصال النالى على تقدير
اعتقاد خصوصية أخرى بقوله وكذا اذا اعتقدنا الخ ولك أن يخص قوله مع زوال اعتقادها بالتردد
ويؤيده أن الشارح خص بين رواه اعتقاده مع زوال اعتقادها بصورة التردد وعلى التوجيه الاول
يكون التمرص لها لكونه مذكورة في من صريح وأما رواه اعتقاده مع زوال اعتقادها في صورة اعتقاد
خصوصية أخرى فلازم منه بطريق الاولى وعلى التوجيه الذي يكون قول الشارح وكذا اذا اعتقدنا
دليلا برأيه على الاشتراك ويؤيده ذكر النتيجة بعده

(قوله من أنواع الموجودات) المراد بها ماعدا الاشخاص قريبة المقابلة

(قوله اما نفس الخصوصية) أى نفس خصوصية نفس الخصوصية والمراد بالخصوصيات اية
الخصوصية تعبيراً عن الشيء بوصفه

(قوله فيزول اعتقاده) أى الاعتقاد بالوجود الذي كان حاصلا ولا وهو الاعتقاد انطبق بواقع
وزواله اما بزوال نفس الاعتقاد كما اذا كان الاختصاص معلوماً أو مشكوكا واما بزوال مطابقته لواقع

(قوله وانما ذهبوا الخ) هذا مشعر بأنه حمل قوله لوجوه متعلق بقوله ذهب والاولى تصنفه بمعنى
المدعى المعبر عنه بأنه مشترك وإن كان الاول أقرب لفظا

فلان التردد في الخصوصيات عين التردد في الوجودات التي هي أعيان تلك الخصوصيات
وما على الثاني فلان التردد في شيء يستلزم التردد فيما يختص به قطعاً (والثاني باطل) لانه
اذا جزم ما بوجوده ممكن جزمنا بان له سبباً فاعلياً موجوداً ثم اذا ترددنا في ان ذلك السبب
واجب أو ممكن وعلى تقدير كونه ممكناً جوهر أو عرض واذا كان جوهر فهو متعين أو
غير متعين وهكذا تردداً في جميع أنواع الموجودات واشخاصها لم يكن تردداً في
هذه الخصوصيات موجبا لزوال الجزم المتماق بوجود ذلك السبب ومقتضيا للتردد فيه وكذا اذا

كما اذا كان حالي الدرس منه فاندفع الشك ان شهوان أحدهما ان لا سلم رول الاعتقاد بالوجود عند
رول الاعتقاد بالخصوصية لان ذلك عند العلم بالعبية أو لاختصاص أو الشك فيه ويجوز أن يكون حالي
الدرس عن الاختصاص وعدمه ونسبهما أن اللزم من ادليل على تقدير ثبوت العلم بالاشتراك الوجود
لاشترائه في نفس الامر والمدمي هو الثاني

(قوله عين التردد في الوجودات) أي في نفس الامر وكذا قوله يستلزم وعلى التقديرين لا يكون
الاعتقاد بالوجود مطابقاً للواقع سواء زال أو لم يزل

(قوله وهكذا تردداً في جميع أنواع الخ) أي فرصة التردد في جميعها فلا يرد أن القوي القاهرة
لا تقدر على استحصار جميع الخصوصيات والتردد فيها فلا يثبت الاشتراك في الجميع ويجوز أن يكون
خصوصية لا يمكن التردد فيها أو يكون التردد فيها مستلزماً لزوال اعتقاد بوجوده ولا شك أن العرض
لمدكور ممكن اد الحزم بوجوده ممكن لا يقتضي لا الحزم بوجوده منه لامكانه ووجوده ولا مدخول
في ذلك الخصوصية معينة فانسح الى ذلك يمكن التردد في كل خصوصية وانه لو وقع التردد فيها لا يكون
ذلك تردداً في الوجود لعدم ثبوت تلك الخصوصية لكنها بل باعتبارها خصوصية لا لحالها كحال سائر
الخصوصيات في أن التردد فيها ليس تردداً في الوجود

(قوله يستلزم التردد فيما يختص به قطعاً) وهو كان معلوم لاختصاص أو مشكوكه فبقي لا يكون
الاعمال عدم اختصاصه قطعاً

(قوله وكذا اذا عندنا ان ذلك الدرس ممكن الخ) عند الصريح من الاستدلال هو المفهوم من
قول المصنف لبرول اعتقاده مع رول اعتقاده والطريق الاول أعنى قوله لا دا حزم بوجوده ممكن
الخ هو مفهوم من سياق كلامه أعنى قوله لو يمكن مشاركة لامتنع الحزم به عند التردد في الخصوصيات
وهذا جمع الشارح بين مسلكين في تقرير كلامه ثم ان المسلك الثاني سلم ان قد يورد على الاول انه ان
أراد الحزم بأحدى الوجودات محالفة لدوات قطعاً فلا يجدي به لان مفهوم أحدها ليس بوجوده
لاشتراك وان أراد الحزم بأحد خصوصية ذات منها بعينها فهو ظاهر البطلان لانها متردد فيها لا يجوز
بها وان أراد الحزم بمعنى آخر فهو مجموع ولا يتوهم وروده على الثاني من توهم وروده على الاول لان

اعتقدنا ان ذلك السبب ممكن ثم تبين لنا انه واجب فانه يزول اعتقاد كونه ممكنا الى اعتقاد كونه واجبا مع ان اعتقاد كونه موجود باق على حاله لم يتغير أصلا وبولا ان الوجود مشترك معنى لتعبير اعتقاده أيضا لا يقال اذا ترددنا في الخصوصية فقد ترددنا في معنى الوجود وكذا اذا زال اعتقاد بعضها الى بعض زال اعتقاد معنى الوجود لا ان الباقي في الحالتين بلا تردد وزوال هو المسمى بلفظ الوجود المشترك بين جميع الموجودات فيكون الاشتراك لفظيا لا معنويا لانا نقول نحن نعلم ان هذا الجزم باق بحاله مع قطع النظر عن اللفظ والعلم بوضعه وانه لا يختلف باختلاف اللغات فوجب ان يكون الاشتراك معنويا . الوجه (الثاني انا نقسمه) أي الوجود (الى) وجود (لواجب و) وجود (الممكن و)

(قوله مع قطع النظر إلخ) وو كان الاشتراك «عشار» اسمي بالوجود لاحتجاج الى ملاحظة اللفظ بخصوصيته والعلم بوضعه لماتيه

(قوله وانه لا يختلف إلخ) عطف على قوله الحزم لي آخره دليل ثان يعني لو كان الاشتراك باعتبار اسمي بالوجود لاختلف «اختلاف» اللغات فوجب ان يكون اشتراكا في وضع مرادفات الوجود لما وضع له لفظ الوجود متشع عادة
(قوله انا نقسمه) أي الوجود ابتداء وبواسطة

الحزم بأحد الموجودات المتعلقة انما يشترط اذا اوحد الخصوصية مع الحزم بان العلة موجودة وليس في امسك الثاني عبر فرس الحزم بخصوصية الممكن مثلا ولا شك انه لا يشترط تجرد هذا الحزم الاعتقاد باحدى الخصوصية مطلقة من غير تعيين «لحق» أن يحذف كلام المصنف على امسك الثاني ان يكون معنى قوله لا متشع الحزم به عند الرد في الخصوصية «متشع» بقا الحزم عند الرد الحاصل عند الحزم بواحد من تلك الخصوصية فينتالهم سابق كلامه مع لاحقه

(قوله لتعريف اعتقاده أيضا) فيه مناقشة وهي ان عدم تعريف اعتقاد متفرع على اعتقاد اشتر - الوجود والمطلوب اشتركا في عين الامر وهذا «بنت» ادتت مطابقة الاعتقاد للواقع فذلكم

(قوله الوجه الثاني إلخ) لا يقال من صرف اشيع المنقسم الى اقسام مذكورة هو ان يكون في الاعيان ولا نسلم انه عين معنى الوجود بل لارمه الاغم ولا يلزم من اشتراك اللارم الاغم اشتراك الملزوم لانا نقول أحببته بان احتجاج العريضين «يرج» في أن الزرع في الوجود انما من لادم وهو معنى الكون كذا في شرح المقاصد ولقد ان أن يقول سمعنا أن التقسيم لا يصح الا «عشار» الامر المشترك «انه ليس مورد القصد مفهوم احدي الوجودات لكن لاسم أن قوت لوجود ما كذا واما كذا تقسيم ولم لا يجوز أن يكون ترديدا كقوت العين اما جارية و «سرة» والترديد لا يشترط «عشار» اشتراك

وجود (الجوهر و) وجود (العرض) وهكذا تقسمه الى وجودات الانواع وأشخاصها
أو تقسم الموجود الى هذه الموجودات باسمها فان المآل في التقسيمين واحد (ومورد
القسم مشترك بين) جميع (أقسامه) التي ينقسم اليها بدءاً لان حقيقة التقسيم ضم مختص

(قوله وهكذا تقسمه بوسائل الى وجودات الانواع) أي الانواع الإضافية للجوهر والعرض
وإيراد القسم العرضية الاحدية لا التفصيلية حتى يقال ان النفس لا تقدر على ذلك فلا يثبت الاشتراك
في الكل ولا شبهة في إمكان فرض اقسامه اجمالاً الى جميع وجودات الموجودات اذ لا يحتاج في تلك
القسم الى اعتبار الموجودات من حيث هي، موجودات مخصوصة ولا احتياج الى عطفها بمصلحة وما قيل
ان هذه قسمة للكون في الاعميان وهو لازم للموجود عند الشيخ فلا يلزم من اشتراكه اشتراك لوجود
فليس بشيء اذ لا معنى لوجود الا لكون في الاعميان وقد ثبت اشتراكه فلو قيل ان هذا ليس بوجود
بل لازم صار انزعاع لبعضه وكذا ما قيل ان هذا ترديد ليس بتقسيم عند الشيخ لان الترديد لا يكون
متحققاً فيه الا لأحد الامور المرددة فيه وهنا ليس كذلك

(قوله أو قسم الموجود الخ) يعني أن سائر قسمه اما للموجودات فكلام على حذف انصاف أو الى
الموجود بعشر تقدم ذكره تقديره

(قوله من أمال الخ) ضرورة ان قسمه اشتق باعتبار منه الاشتقاق يستلزم قسمته

(قوله ابتداء) قيد بذلك لانه اللازم من اقسامه واما اشتراكه بين أقسام القسم فاعتبار قسمه
القسم الى أقسامه ثانياً فاللزام من قسمه الموجود الى اقسامه والممكن اشتراكه فيه ثم يلزم من قسمه
ممكن الى الجوهر والعرض قسمه الموجود اليها بواسطة هذه القسمة الثانوية وهكذا فالتمييز المذكور
بيان لما وقع وليس اختراجه وما قلناه قدس سره في حاشية الكتاب من انه احتراز عن التقسيم ثانياً
كهو الحيوان ام أبيض أو اسود ولا يبيض اما حيوان أو غيره فان تقسيم الابيض تقسيم للحيوان
وهو ليس بمتشرك بين جميع أقسامه وهذا الاحتراز مبني على ظاهر مقاله القوم من أن قسم الشيء قد
يكون أعم منه فلعلمه فتعلقه الى الشرح وليس منه اما أولاً فبعبارة في نفسه فان تقسيم الابيض الى الحيوان
وعبره ليس تقسيماً للحيوان أصلاً ولا لزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره نعم لو قسم الابيض الى الانسان
وعبره كان كذلك وأما ثانياً فللقوله لان حقيقة التقسيم التبع فانه يقتضي أن يكون القسم مشتركاً في كل قسمه
واما ثالثاً فلان اللازم حينئذ اشتراك الموجود بين الأقسام الأولية فلا يثبت المدعى أعني اشتراكه بين
جميع الموجودات

(قوله ينقسم اي ابتداء) إشارة الى ما شتهر من حوار كون القسم أعم من المقسم من وجه كما في
تقسيم الحيوان الى الابيض والاسود ثم تقسيم كل منهما الى انفسه والحجر فلا يلزم اشتراك المقسم بين
الأقسام وهذا تبين أن قول الشرح وهكذا تقسمه الى وجودات الانواع وأشخاصها مما لا يدع مجالاً لغيره

الى مشترك (لا يقال) قسمة الوجود الى ما ذكرتم (للاشتراك اللفظي كما تقسم العين الى الفؤارة والباصرة) لكونه مشتركاً بينهما لمعاً (لانا نقول هذه) يعنى قسمة الوجود (قسمة عقلية لا تتوقف على وضع) والعلم به (ولذلك لا تختلف باللفات) المتفاوتة (ويمكن) فيها (الحصر العقلي) الدائرين الذي ولايات (بخلاف ذلك) الذي ذكرتم من التقسيم الاشتراك اللفظي كتقسيم العين فانه موقوف على الوضع والعلم به ويختلف بحسب اختلاف اللغات ولا يمكن فيه الحصر العقلي فلاشتراك المعنوي واجب في القسمة العقلية هذا وقد قيل التقسيم في مثل العين انما هو باعتبار تأويله بالمسمى بلفظ العين فيقول الاشتراك بالمعنوي ولولا هذا التأويل لكان ترديدا لا تقسيما ورد انه يعود الاشكال لجواز مثل ذلك

(قوله قسمة عقالية لا تتوقف الخ) ان اريد بالعقالية مقابل الاستقرائية فتقوله لا تتوقف الخ صفة تعييرية وان اريد بها ما يقال للعقالية قصده كاشفة
(قوله فالاشتراك المعنوي الخ) وحلاصة الجواب تخصيص القسمة بالاستدلال بالقسمة العقلية وتسليم ما قاله المصنف من عدم الاشتراك في القسمة للعقالية

(قوله وقد قيل الخ) فانه شارح حكمه العين أي في الجواب عن الاعراض المذكور وخاصة اثبات المقدمة للمنوعة باطلان السند المساوي بأن التقسيم في صورة الاشتراك اللفظي أيضاً يستدعي لاشتراك المعنوي اد لولا ذلك لكان ترديدا لا تقسيم والتقسيم والترديد انما هو بوجود التقدير لاشتراك في التقسيم دون الترديد

(قوله ورد الخ) يعنى أن الاشتراك المعنوي لدى آئنه استدلال في صورة الاشتراك اللفظي لا يقع

على تقرير المصنف ان اللزوم على تقدير التسليم اشتراك الوجود بين الاقسام الاولى التي هي وجودات الواجب والجوهر والعرض لا بين وجودات قسم الجوهر وقسم العرض مع ان يدعى اشتراكه بين الجميع والحق أن قوله استدعاء لظهور الاشتراك بين الاقسام الاولى لالان وجوب الاشتراك فيه فقط لان دليله على قوله لان حقيقة التقسيم صم محض الى مشترك جيد اشتراكه بين الاقسام معصية وذلك لان القسم في مثال المذكور على هذا هو الحيوان الابيض لا لايبض مطلق فلا ينقسم الى العرض والجوهر وما يقابل من انه قد يكون بين القسم ونقسم عموم من وجه أيضاً فذلك عاصي من اشتباه القسم قبيده وقد يتوهم أن الاحتياج الى صيغة الشرح على هذا التوجيه أيضاً لان مقصود المورد به لا يلزم من قسمة الوجود الى وجودات الواجب والجوهر والعرض اشتراكه بين جميع افراد الجوهر وافراد العرض لان قيد القسم قد يكون أعم من قسم من وجه كما في مثال الحيوان والابيض وان كان من القسم انحصار مطلق وأنت خير بان هذا لا يرد اد سلم أن لمقسم الى وجودات افراد الجوهر والعرض قيد القسم لانفسه كما في تقسيم الابيض الى الانسان والفرس

في لوجود (وقد ينقض هذين) الوجهان (بالماهية والتشخيص) فيقال نحن نجزم بالماهية في ذلك السبب أي نجزم بأن له ماهية وتتردد في خصوصيات الماهيات ونقسم الماهية إلى خصوصيات وكذا الحال في التشخيص فيلزم كون الماهية والتشخيص مشتركين وهو باطل لأن الماهيات متخالفة الحقائق والتشخيصات متميزة فلا تكون مشتركة بل متخالفة لهويات (والتعقيق أنه إن أريد مجرد الاشتراك) أي إن أريد من الاستدلال بهذين الوجهين مجرد أن الوجود معنى واحد مشترك بين الموجودات سواء كانت أفرادها متماثلة في الحقيقة أولا (فهما) أي معبوما الماهية والتشخيص (أيضا عارضان) للماهيات الخصوصية والتشخيصات الجزئية (مشتركان) بينهما وإن كانت أفرادها متخالفة لحقائق والهويات فلا ينقض بهما (وإن أريد التماثل في الوجود) أي إن أريد أنه مشترك وأفرادها متماثلة متفقة في الحقيقة (فلا يلزم) هذا المراد من هذين الوجهين (والقض بهما) أي بالماهية والتشخيص (وارد) عليهما لأن أفرادها متخالفة لا متماثلة وأنت خير بان المتبادر من دعوى الاشتراك مطلقا هو المعنى الأول ، الوجه (الثالث) أن العدم مفهوم واحد فلا تمايز فيه (أي في العدم

أصل الاشكال لأن المبررس حينئذ يقول ويقول يجوز أن يكون تقسيم الوجود تبعا بهذا التأويل وهذا الاشتراك معنوي أي اشتراك مفهوم يسمى بغير وجود لايات ماهو المقصود أعني أنه تراك الوجود بمعنى أنه معنى واحد مشترك بين الموجودات بأسرها وهو ظاهر فلا بد من الرجوع إلى ما ذكره المصنف ويكون الدوام أن التقسيم الاشتراكي اللغوي قسمة معنوية مستندة إلى الحواش (قوله لأن الماهيات متخالفة الحقائق) أي ما يصدق عليه ماهية كالإنسان والهرس متخالفة في حقائقها فلا تكون الماهية مشتركة

(قوله والتشخيصات) أي ما يصدق عليه التشخيص كاشخص زيد وتشخص عمرو متميزة بعضهما عن بعض ولا كانت موحدة لغير الاشخاص فلا تكون مشتركة في شيء بل تكون متخالفة بحسب هوياتها أي ماهياتها استحصية لأن تكون مشخصة بأشياء لا يتشخص رائد عليها والارم التمسك لتقدير فانه قد نوههم القاصرون أن هذه العبارة الجزئية ركيكة

(قوله إن اشتاد الخ) وإن كان اشكلمون فثليل والمثل أيضا

(قوله هو المعنى الأول) أي مجرد الاشتراك مع قطع النظر عن التماثل والعروض

(قوله الثالث أن العدم مفهوم واحد) قد يقال لو سلم أن مفهوم العدم وهو السلب واحد لا تعدد فيه مطلق لا أصلا ولا تنوعا ثم انقصود به ضرورة أن رفع التمسك متعدد في الجسدية ولم يمتنع إلى انضمام بإسأل الحصر فإن قلت اتحد مفهوم العدم لا يجمع تحقق الحصر العتلى بين الوجود الخاص والعدم الخاص

(بالذات) فلا تعدد فيه اذ لا يتصور تعدد بلا تمايز (فكذلك مقابله) أعني الوجود معنى واحد
(والا بطل الحصر العقلي فيهما) يعني ن قولك الشيء اما موجود أو معدوم حصر عقلي
لا يخرج عنه اطلاقا فاذا كان العدم مفهوماً واحداً و لوجود مفهومات متعددة بطل ذلك الحصر
العقلي (ضررة انه لا حصر في العدم المطابق و لوجود الخاص) فانك اذ قلت زيد إما ان يكون
موجوداً بوجود خاص أو لا يكون موجوداً أصلاً لم يكن ذلك حاصراً لجواز ان يكون

(قوله بالذات) قيد بذلك لان فيه التعدد ولا يشير بحسب الاضافة كعدم الشرط وعدم الشروط
وعدم زيد وعدم عمرو فافق لو سلم ان مفهوم العدم وهو السب واحد لا تعدد فيه مصفاً لا صلة ولا
شعاً لم ينصود به ضرورة اس دفع التعدد متعدد في الخلقه ولم يخرج الى انضمام بطلان الحصر الذات
للمقصود بتسليم ما

(قوله معنى واحد) لا تعدد فيه بذات وان كان فيه تعدد بحسب الاضافة كوجود الشرط ووجود
المشروط

(قوله والاطلاق الخ) أي ان لم يكن مقابله واحداً بذات من متعدد مدته بطل الحصر العقلي
فيما أي في الوجود والعدم مع قطع النظر عن مدتهما في شيء واحد لا حصر في العدم المطلق
والوجود الخاص فتدبر فانه قد زل فيه اقدام
(قوله لجواز ان يكون الخ) فان قلت كون الشيء موجوداً بوجود غيره أمر محال فكل شيء إما

عنى سب ذلك الوجود فانه لا واسطة بين كون الشيء موجوداً ولا يكون موجوداً غيره كان السب
معنى واحداً مشتركاً بين اقراده أو كان كل سب جزئياً حقيقياً لا شريك له مع سائر السبب الا بحسب
لفظ قلت مراد المستدل بالتعدد مفهوم العدم من العدمات الخاصة بساء على شعاع التقرير بين الاعداد
لا مجرد تحقق مفهوم مشترك مع الاعتراض تحقيق فر ذلك المفهوم فكيف يقبل ذلك الاتحاد لا يمنع الحصر العقلي
بين الوجود الخاص والعدم الخاص مع انه لا عدم خاصاً حقيقياً وحلاصة الجواب الآتي مع هذا الاتحاد
مع مداهر قوله فكذلك مقابله أعني الموجود يأتي من جهة الاتحاد على المعنى المذكور اذ لا يسكر استدلال
تحقيق الوجودات الخاصة لكن التنبيه في مجرد تحقق مفهوم الواحد عدم للموسومات لا في الانحصار
فكأنه قال ليس العدم الامهوماً واحداً فيسمى ان يحقق لوجود مفهوم واحد عام والام يحقق الحصر
العقلي وبهذا التقرير يظهر ان ساط الاستدلال بتعدد مفهوم العدم فلا عبرة في ان لا يدخله في الاستدلال
بمعنى الانسب بما ذكرنا ان يحد في قولنا لا تعدد فيه مدته لانه محال ان يكون
بالذات دليلاً على شعاع التعدد مطلقاً وان كان مراداً بما أشير اليه في الجواب

(قوله لجواز ان يكون موجوداً بوجود غيره الخ) فان قلت كون الشيء موجوداً بوجود غيره محال
فكل شيء إما أن يكون موجوداً بوجوده الخاص أو لا يكون موجوداً أصلاً فلا يسلط الانحصار العقلي

موجود بوجود مغاير لذلك الوجود الخاص فان قيل اذ اريد انه اما موجود بوجود مامن الوجودات واما ليس موجود أصلاً لم يطل الانحصار قلنا حينئذ كان الحصر بملاحظة اللفظ وأوضاعه فلا يكون عقلياً بل استقرائياً ناعماً للوضع مختلفاً بحسب اختلافه (والجواب

أن يكون موجوداً بوجوده الخاص وما أن لا يكون موجوداً أصلاً فلا يطل الحصر المعنى قبله بل يطل الحصر المعنى ما وجد النظر اليه بحزم المعنى بالانحصار ولا شك أن الحزم هو بواسطة مقدمة أحجية هي امتناع كون شيء موجود بوجود غيره كما أفاده اشرار في حواشي التجر يد والمراد بقوله ما لو حرد النظر اليه أي من الأمور لأحجية فهو احتج الى تدقيق النظر في الأقسام لا يصير كونه عقلياً كما هو حصر المفهوم في الواحد والمتشعب والمكن وهذا يدفع التدافع من كلامه هذا وبين كلامه في حاشية شرح حكمة العين وحاشية المطالع

(قوله فان قيل النسخ) يعني بما يطل الحصر العقلي اذ اريد بقولنا موجود بوجود خاص من الوجودات المتعددة اذ اذ اريد به ما ينطبق عليه لوجود فلا اذ يصير المعنى اما موجود بأحد الوجودات أو ليس بموجود أصلاً ولا شك في انحصاره

(قوله محتمة بحسب اختلافه) قل عنه الا ترى ان هذا معنى الحصر ان الشيء اما أن يكون موجوداً بأحد المعاني الى وسع مد الوجود لها أولاً وذلك بما يغير بأن يعرض وضع لفظ الوجود لاقن من تلك المعاني أو أكبر منها فيدم أن يغير حال الشيء في كونه موجوداً أو معدوماً بمعدن غير الاوضاع مع بقائه في نفسه من حاله وذلك باسم قطعاً انتهى وبهذا يدفع ما أورد بعض الفلاس انه يجوز أن يكون الحصر بملاحظة أحد تلك المعاني محتمة من غير ملاحظة لفظ الوجود الذي يطبق عليها فان هذا المفهوم شامل لجميع وغير متاف للاشتراك اللفظي لانه على تقدير الاشتراك اللفظي بملاحظة أحد تلك المعاني ليس الا بحدود وسع لفظ الوجود بل فهو وسع مدخل في الحكم والحصر دائرة منه ويختلف باختلافه

قلنا الحصر العقلي مباحم به يعقل مجرد النظر اليه ولا شك انه هو ما بمقدمة أحجية هي امتناع وجود الشيء بوجود غيره واعلم ان ادعاء الحصر في قولنا الشيء اما أن يكون موجوداً بوجود خاص أولاً يكون موجوداً أصلاً ولو بواسطة مقدمة أحجية بشكل الملبوئي فانها قد تكون موجودة بوجود خاص تارة وبوجودين آخرين فتأمل جوابه

(قوله قلنا حينئذ كان الحصر بملاحظة اللفظ الخ) رد عليه بعض الفلاس انه يجوز أن يكون الحصر بملاحظة أحد تلك المعاني محتمة من غير ملاحظة لفظ الوجود الذي يطبق عليها فان هذا المفهوم شامل لجميع وغير متاف للاشتراك اللفظي وجوابه أن الكلام في التقسيم الذي وقع فيه التعبير بالمد الوجود مراداً به معناه الحقيقي اذ الكلام في الحصر اسم من قولنا الشيء اما أن يكون موجوداً أو معدوماً فلا اشكال أصلاً

أنا لا نسلم أن العدم مفهوم (واحد بل هو) متعدد متميز بحسب اضافته إلى الوجود فإن كان الوجود نفس الحقيقة فالعدم (رفع الحقيقة) ولا شك أن الحقائق متعددة (ولكل حقيقة) منها (رفع يقابلها) والترديد بين الحقيقة محصورة ورفعه حاصر بلا شبهة وإن كان الوجود الوجود زائداً على الحقائق متعددة بحسب تعددها كان أيضاً لكل وجود محصور بشئ رفع يقابله ويكون الترديد بين ذلك الوجود ورفعه حصر عقلياً كما أن الترديد بين الوجود

(قوله لا نسلم أن العدم مفهوم الخ) أي ليس لنا مفهوم واحد مسمى بالعدم إنما هي مفاهيم متعددة على حسب تعدد وجودات ولعدم العدم مشترك بينهما اشتراكاً لمعباً كالوجود

(قوله متعدد متميز بحسب اضافته الخ) والاشارة إلى الوحدة داحية في مفهومه فيكون متميزاً بالذات

(قوله والترديد الخ) فهو ما يريد إما أن يكون موجوداً أو معدوماً غير أنه قولنا زيد إما أن يكون

ليس بالسان

(قوله وإن كان الوجود الخ) راد الشارح عند الاحتمال مع أنه يس مذهب الثنائين بالاشتراك

اللفظي ولذا لم يتعرض في المتن استظهاراً للجواب

(قوله ويكون الترديد الخ) فإن رفع ذلك الوجود يشمل أن يكون موجوداً بوجود متميز لذلك

الوجود الخاص وإن يكون معدوماً ونهد مظهر أن لوحدة مفهوم العدم مدخلا في الاستدلال والتدفع

ما قيل أنه إذا كان مفهوم العدم متعدداً كان إعلان الحصر باحتمالين جوار كونه موجوداً بوجود آخر

وكونه معدوماً بعدم آخر فتمرض لوحدة العدم مستدرك كمن يرد عليه أن هذا الحصر ليس هو

الحصر المقصود من قولنا "ي" إما أن يكون موجوداً أو معدوماً فإن تعرض منه الحصر في الوجود

ورفع الوجود بالكلية لرفع الوجود الخاص بحيث لا ينال تصدقه بوجود آخر كما لا يخفى ومن هذا

ظهر أنه لا بد في التباين المذكور من تعرض لوحدة العدم أو لكون المراد من العدم معنى لا يجمع

الموجود حتى يدرم من كون الوجود مشتركاً لعملاً نظائر الحصر المذكور والأوجه أن يقال لو لم يكن

لوجود مشتركاً معنى فالعدم إما أن يكون مفهوم واحد أو متعدداً بحسب تعدد الوجودات وإما كان

يبطل الحصر العقلي المقصود من قولنا "ي" إما أن يكون موجوداً أو معدوماً إما على الأول فلجوار

الواسطة أن يكون موجوداً بوجود آخر وإما على الثاني فلا بد من حصر بين الوجود

والعدم بل معنى الذي يجمع الوجود وذلك ليس مقصود

(قوله ويكون الترديد بين ذلك الوجود ورفعه حصر عقلياً) رد عليه بأن الحصر العقلي هو

ما لو حذر النظر إليه لحزم العقل وهناك جزم العقل بواسطة مقدمة أجبية هي أن الشيء لا يكون موجوداً

بوجود غيره ولا معدوماً بعدم غيره إذ لو قطع النظر عن هذه المقدمة لم يكن قولنا زيد معدوم بعدمه

الخاص في معنى قولنا ليس موجوداً بوجوده الخاص بل كان أخص منه فإنه إذا وجد زيد بوجود آخر

المطلق على تقدير ثبوته وبين دفعه حصر عقلي « لوجه (رابع قال بعض الفضلاء هذه القضية) أي كون الوجود مشتركاً معني (ضرورية) لاجابة فيها لى دليل بل يكفيا أدنى تنبيه (اذ نعم بالضرورة ان بين الموحود والموجود) كالسود والبياض الموجودين مثلاً (من الشراكة في الـكون في الاعيان ما ليس بين الموجود والمعدوم) كالبياض والعتقاء وليس هذه الشراكة في الـكون المذكور بحسب اتحاد الاسم لانها ثابتة مع قطع النظر عن

(قوله الوجه الرابع قد سمع) وداً كانت هذه القضية ضرورية كان اشتراط ثبوتها بطريق الاول في هذا استدلال بعدم صدقها معصية على العلم بثبوتها وذلك كون هذه فرع ثبوتها فاصفح مبنوهم من أن كون هذه القضية بديهية صاف للاستدلال بصدقها عينا فالصواب أن يترك قوله الوجه الرابع ويقال وقال بعض الفضلاء ليكون عربلاً . فهم عن الوجود الكافة من كون هذه القضية بديهية (قوله لاجابة فيها لى دليل الخ) فلا يرداها . وكانت ضرورية . استند عليها العموم لانهما شبهات عليهما (قوله اذ نعم الخ) دأب على الحكم بالصدق فانه قد يكون طريقاً (قوله ان بين الموجود والنق) استدلالاً بـثبوت الكون من ثبوت وجودين فرساً وعدم اشتراكه بين الموجود والمعدوم على اشتراكه بين جميع اوجاد فلا يتوهم أن الدليل عن يدعى

أو عدم بعدم آخر صدق انه ليس موحوداً بوجوده الخاص وكذب انه معدوم لعدمه الخاص والعقل يحرم بالانحصار في قولنا الشيء ما موحود بوجوده الخاص واما انه ليس موحوداً بوجوده الخاص ولا يحزم بالانحصار في قولنا لشيء اما موحود بوجوده الخاص واما معدوم لعدمه الخاص الا بعد ملاحظة تلك المقدمة الاحدية فلا يكون حصر عقلي وفيه تحت لاس الحصر العقلي فيحرم العقل فيه بالانحصار بتعدد تصور الطرفين كما هو حتمها وإنما دام بتصور الحق بصورها فعدم الحزم لا يتحقق بالانحصار العقلي كما هو شأن جميع الاوليات ثم ان حصول العدم ليس لا بخصوص المصنف اليه وهو الوجود الخاص بل يشهد لاسم به دا وجوداً وبوجود آخر وعدم بعدم آخر صدق انه ليس موحوداً بوجوده الخاص وكذب انه معدوم لعدمه الخاص بما في باب به ثم من هذا ان كان المبروص أن بعدم زيد بعدم خاص وهو سلب وجوده الخاص وبوجوده بوجود خاص غير ما صيغ اليه هذا العدم أو بعدم مدعيه خاصين وما صيغ لاشك على تقدير تعدد اوجودات الخاصة والعدميات الخاصة ان لكل وجود جزئي سبباً متعلقاً به في سلبه لحوار أن الحصر بين الوجودات الخاصة وسلبه الذي يصدق عليه العدم الخاص عقلي وهذا كلام حق لا عار عليه لا يفتقر الحصر الذي ادعي عقليته هو الذي حدد طريقه كون الشيء ليس له وجود الـثة فالـحصر العقلي فيما يكون أحد طريقه العدم الخاص يعزل عما فيه المشـدك لا نقول فالـحصر لا يـسـمـى تحقق الحصر العقلي جيداً كيف ونحققه عقلي فيما يكون أحد طريقه ما ذكرته موقوف على ثبوت الوجود المطلق من لا يـسـمـى لا يـسـمـى مع المتعلق عليه تحققه بين وجود والمعدوم واما ان العدم

الافاض وأوضاعها (وهذا) الذي ذكرناه (لا يمنع إلا المعاند) فإنه غير مقنع له وإنما بالنسبة إلى المذنب فهو قاطع فيما ادعيته كذا في المباحث المشرقية قال المصنف (وتعود قضية الماهية والتشخيص) فإن حلل فيهما أيضاً كذلك فإن اكتفى بمجرد الاشتراك تم الكلام وإن ادعى معه التماثل بين أفراد لوجود بطل بشهادة الماهية والتشخيص - الوجه (الخامس قال) ذلك البعض من الفضلاء (من زعم أنه) يعني الوجود (غير مشترك فقد اعترف بأنه مشترك من حيث لا يدري إذ لو لا أنه تصور مفهوم واحد) شاملاً لجميع الموجودات (يحكم عليه بأنه غير مشترك) بين الموجودات (للزومه البرهان في كل وجود أنه كذلك) أي غير مشترك (وإذا لم تكن لدعوى) المتلفة بأمر متعددة واحدة (عامة) لها (لم يمكن إثباتها بدليل) وحده (عام) لأن تلك الدعوى حينئذ متعددة بحسب المعنى كتعدد تلك الأمور فلا بد لكل واحدة من تلك الدعاوي من برهان على حدة والحاصل أن

(قوله فإنه غير مقنع له) أدله أن يسكر العلم بالأمر المشترك من الوجودين
(قوله الوجه الخامس قال الخ) تقريره أنه لو لم يكن وجود مشترك كما معنى لكان الحكم بأنه غير مشترك مطابقاً للواقع والتالي هو لأن الحكم بأنه غير مشترك - يستلزم لاشتر - فلا يكون مطابقاً للواقع
(قوله يحكم عليه) أي على ذلك مفهوم الواحد من حيث نحدده بفرده - أي وجودات فلا يرد عليه أن يحكم عليه هي الأفراد لا الدعوى وهو أن يقال يحكم ملاحظته على تلك الوجودات
(قوله وإذا لم تكن) الصهر لا أنه لم يمكن لاشتر - دليل للضرورة المستعدة من الشرطية السابقة إلا أنه أورده - مطبق أشاره إلى زعمه أنه قد مضى مع قسمة المعرفة لاشتر - مع قسمة المعارض لعدم إيجاب الازمة
(قوله عامة لها) لأن لا يوجد مفهوم منه - بأنها يحتمل عبور - الاحتمال

(قوله لأن تلك الدعوى حينئذ) أي حين فرس - لا يوجد مفهوم شامل لتلك الأمور متعددة بحسب تعدد تلك الأمور فكأن قضية متعددة لابد في اشتغالها عليها من ملاحظة كل واحد من تلك الأمور بخصوصه وجمعه أصغر وثناء الآلهة فيحصل صغريات متعددة فتعقد الدلائل بحسب تعددها مثلاً إذا قيل الوجودات خمس الخلق ولا شيء من الخلق في عشرة وكفر من أنه ليس مفهوم واحد يجعل آلة للملاحظة تلك الوجودات لابد من ملاحظته كل واحد منها بخصوصه ويقال هذه حقيقة وتلك حقيقة فيحصل صغريات متكررة حسب تكرار الوجودات قسم إلى تلك الكبرى فلا يكون لدليل واحد في مفهوم واحد فهو مستند عليه بعدم التبرير بين لأعدام ولذا أحيب عنه بدوت التبرير بالإضافة إلى الوجودات فليتأمل فيه حق التأمل

(قوله وتعود قضية الماهية والتشخيص) وأيضاً دعوى الضرورة في محل النزاع لا نسمع

للدليل اذا كان واحدا متناولا لمتعدد فلا بد ان تكون الدعوى عامة متناولة لذلك المتعدد
ومعومها اياه انما يكون باخذ معنى واحد عام لجميعه اذ لولاه لوجب التعرض لخصوصية كل
واحد من ذلك المتعدد فن قال ان لوجود غير مشترك فلا شك ان حكمه هذا غير
مقتصر على وجود واحد بل يتناول كل وجود ولو كان مفهوم الوجود مختلفا لاحتاج ذلك
الفاعل الى ان يبرهن على كل واحد واحد من وجودات الماهيات انه غير مشترك لاستحالة
ان ينطبق الدليل الواحد على متعدد باعتبار خصوصية كل واحد منه لكنه معترف بان حجة
على ان الوجود غير مشترك يتناول كل وجود فلا بد له من ان يتصور معنى واحدا
متناولا للوجودات باسرها وقد حكم على ذلك المعنى بحكم الجبني صادق هو انه غير مشترك
فلا بد ان يكون ذلك المعنى متحققا فقد رُجمه لا عترف بان الوجود مشترك (والجواب

(قوله بل يتناول الحق) لا يتوهم من هذا ان من قال بان الوجود غير مشترك أراد به ان الوجودات
لخاصة غير مشتركة لانه لا يفرق النوع بل أراد ان لاسم من الوجودات مشترك ويبرهن من هذا كون
كل وجود خاصا وغير مشترك فتدبر فانه زل فيه أقدام

(قوله ان يتصور معنى واحدا) اد لا بد من تصور الحكم عليه وعدم التعدد مشترك بين الموجبة والسالبة
(قوله صدق) في رعيه

(قوله فلا بد ان يكون ذلك الحق) اد لا بد في صدق الموجبة من وجود آخر للموضوع به بعد
الموضوع والمحمول في نفس الامر ويكون مضافا للصدق سواء كان في ذاته أو في الخارج فيكون ذلك
معنى ثابت في نفس الامر وبما ذكرنا ظهر ان مجرد تصور معنى واحد لا يكفي في الاستدلال لجواز ان
يكون ذلك التصور مجرد فرض العقل واعتدله الا يلزم ثبوت ذلك المعنى في نفس الامر ان في فرض

(قوله لاستحالة ان ينطبق الدليل الواحد الخ) فان قلت لا ينطبق المعنى وان كان مستجيلا
لكن الانطباق بالقوة غير مستحيل بان يورد دليل يمكن ابراده في غير ما أورد فيه أيضا فيمكن في ذلك
الايراد وتظيره ما صرح به الشارح في أوائله من شرح مفتاح من انه اذا بين حال جزئي بوجه عدم
حريانه في جميع الحركات على سوء يتبع القاعدة الكلية بلا شبهة سمي بصورة لا يبرهان الكلية في مثال
جزئي تنبأ به قلب مادكرته من الاكتفاء به على العلم بحريانه في سائر الحركات وانه بعد تصور أمر
شامل أيضا

(قوله وقد حكم على ذلك المعنى) العا ه رانه جعل من الماهيات الكلية أيضا من الافراد وعلم الحكم
على جميعها والا لكان في ان يقال فلا بد من ان يتصور معنى واحدا متناولا للوجودات هو المسمى
بالوجود المشترك ثم المراد بالصدق في قوله تحكم يعني صادق للصدق في رعيه المستعمل فيتمثل

أنا تأخذها) أي الدعوى (سالبة) لا موجبة معدولة (فتقول لا يوجد معنى مشترك فيه
بينها يسمى الوجود وذلك لا يقتضي وجودا مشتركا) بينها بل يكفيها تصور وجود كذلك
وهذا (كما يقال لا يوجد شخص مشترك فيه بين اثنين) فإنه لا يقتضي شخصا مشتركا بينهما
لاستحالة بل يقتضي تصوره (وتحقيقه أن السالبة لا تقتضي وجود الموضوع) بل تصوره
فقط ويمكن أن يجاب أيضا بأن المراد بالوجود هو المسمى بلفظ الوجود وهذا معنى واحد
شامل لجميع الخصوصيات فيحكم عليه حكما عاما لها بهذا العنوان المتناول بإها من غير حاجة
لأن يبرهن على خصوصية كل واحد منها الوجه (السادس لو لم يكن الوجود) معنى
واحدا (مشتركا لم يتميز الواجب عن الممكن فأننا قلنا) على تقدير كون الوجود معاني
متعددة الشيء (أما أن يجب وجوده أولا فقد يجب له الوجود بمعنى ولا يجب بمعنى آخر)

العقل وأن الجواب دحرج تحت العصبية - أنه نام وان ما قبل ان مدار لا استدلال على أنه لا بد في دعوى
من تصور معنى واحد تام لممكن اشتبا بدليل واحد - واه كان لدعوى موجبة أو سالبة منفرقا المذكور
غير نافع في الجواب وهم باطل

(قوله من يكفيه تصور وجود كذلك) والتصور يجوز أن يكون بمجرد العرض والتقدير فلا
يستدعي ثبوته في نفس الاسم

(قوله بل يقتضي تصوره) أي تصور الشخص لمشر - وتقديره وهذا لا ينافي ما قبل - الحرفي
بمتنع تصور اشتراكه لانه بمعنى التحويل لا التقدير على ما قرر في موضعه

(قوله ويمكن أن يجاب) حاصله أن المار بما ذكر أنه لا بد من ملاحظة معنى واحد عام يكون
آية ملاحظة تلك الوجودات وبهذا المدرك لا يلزم اشتراك الوجود بمعنى المتدرج فيه طوار أن يكون
ذلك المعنى - وجودا من الاشتراك المعنى بأن يقال المسمى بالوجود نفس الحقائق والحقائق معدولة
(قوله لم يتميز الواجب عن الممكن) أي مدار حصص الممكن بوجوده نظير عن امتنع لكونه مملووا
بجميع الوجودات

(قوله فقد يجب له لوجود) سواء كان الوجود نفس الحقيقة أو زائدا عليه فإنه يجب ثبوت ماهية
الشيء له وما يقتضيه ذاته ولا يجب له معداها

(قوله يقتضي تصوره) لا يخلو عن محالفة - ذكر في المنطق من أن الحرفي الحقيقي يتمتع فرس
اشتراكة فليشأمل

(قوله الوجه السادس الخ) فيه بحث لأن الواجب ما يجب له وجود موافق ما لا يجب له وجود
أصلا فالامتياز طاهر بلا شكال إلا أن يرجع إلى أن هذه القسمة أصا عقلية والخصر بما ذكرته بملاحظة
الاعتدال وأوصاعه

فيكون الشيء الواحد واجبا ممكنا معا فلا يتميز ان أصلا بخلاف ما اذا كان الوجود معنى واحدا لاستعالة ان يكون نسبة المعنى الواحد الى شيء واحد بالوجوب ولا مكان معا بالنظر الى ذاته (والجواب) ان ما ذكرتم مبني على جو زان يكون لشيء واحد وجودان و (كون الشيء) الواحد (له وجودان وان كان) الوجود (نفس الحقيقة) أو زائدا عليها (معلوم الانتفاء بالضرورة) لا متنازع ان تكون الحقيقة الواحدة حقيقتين أو ان تكون موجودة بوجودين وان كانا زائدين عليها (واما من قال ليس) الوجود (بمشارك) معنى

(قوله ان ما ذكرتم الحق) لان مجرد كونه لا يجب له الوجود بمعنى آخر لا يقتضي كونه ممكنا مع اعتبار معه جواز ذلك المعنى له وهو مبني على جواز ان يكون لشيء واحد وجودان وهذا متنازع لا متنازع تعدد ماهية الشيء ووجود الشيء مرتين فقوله مع لزوم الانتفاء معناه معلوم امتناعه كما يدل عليه تعليل الشارح فلا حاجة الى اعتبار حذف المضاف أي وجوب كون الشيء الحق أو اعتبار أن الممكن مالا يلزم من فرض وقوعه محال

(قوله وان كان الخ) لما كان المشار من عبارة التي على ما هو مقتضى ان الوصلية ان الحكم المذكور على تقدير زيادة الوجود أولى منه على تقدير العيبية وليس كذلك راد عليه اشاره قوله أو رائدا عليها ليتحقق أولوية تقيض الشرط ويصير المعنى ان هذا الحكم معلوم الانتفاء بالضرورة وان فرض أحد الأمرين من العيبية أو الزيدة فكيف اذا تعين العيبية كما هو متدها فان معلومية انتفاءه حينئذ أولى لان امتناع تعدد الحقيقة أسهل من امتناع كون الشيء موجودا مرتين (قوله وان كان زائدين) بخلاف ما اذا كان أحدهما من الحقيقة والآخر زائدا عليه فان امتناعه أصح لانه يستلزم أن يكون الشيء موجودا بنفسه وأن لا يكون موجودا بنفسه فتدبر فان الباطنين تحيروا في فهم معنى ان الوصلية في الموضوعين

(قوله وكون الشيء الواحد له وجودان الخ) قبل فهم منه ابطال العمية أي ان يكون لشيء وجودان بالفعل والعيبية أخف من الامكان الذي يكفي في جرد وجه السادس وبني لاحص لا يستلزم في الاعمال وأجيب أولا بتقدير المضاف أي جو زان كون الشيء الواحد أو امكانه وثانياً بان الممكن مالا يلزم من فرض وقوعه محال وبداهة العقل شاهدة بطلان وقوعه فالامكان باطل أيضاً

(قوله أو رائدا عليها) فيه مساقنة للعيبية وهي ان ان في قوله وان كان نفس الحقيقة يفيدان موقع موقع الجزاء وهو معلومية انتفاء الوجودين لشيء أولى بالاروم لتقيض الشرط أعني كون الوجود نفس الحقيقة والمقصود في منه بيان أن الجزاء لازم لوجود على كل تقدير لان الشرط المذكور في الكلام اذا استبعد استلزامه للجزاء ويكون تقيضه أولى بذلك الاستلزام مع تحقق استلزامه بالفعل لزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه كما في قولك لو أهني لانييت عليك حينئذ يرد على عبارة

بل هو مشترك بين الكل اشتراكاً لفظياً (فهم الغائلون بأنه نفس الحقيقة) في الكل
(وسيجيء حجبتهم) وههنا مذهب ثالث نقل عن الكندي وأتباعه وهو ان الوجود مشترك
لفظاً بين الواجب والممكن ومشارك معنى بين الممكنات كلها وهذا لسخافته لم يلتفت
المصنف اليه (والمقصود الثالث) في ان الوجود نفس الماهية أو جزؤها أو زائداً عليها وفيه
مذهب (ثلاثة) لأنه اذا لم يقل أحد بان الوجود جزء الماهية فاما ان يكون نفس الماهية في
الكل أمى الواجب والممكن جميعاً أو زائداً عليها في الكل أو يكون نفس الماهية في الواجب
زائداً عليها في الممكن أو بالعكس وهذا الاحتمال الاخير لم يقل به أحد فانحصرت المذاهب
في ثلاثة (أحدها للشيخ أبي الحسن الاشعري وأبي الحسين البصري) من المعتزلة (أنه
نفس الحقيقة في الكل) أمى الواجب والممكنات كافة (لوجوه) ثلاثة (الاول او كان)

(قوله فان الوجود الح) أي ما يطلق عليه الوجود لا الوجود اطلاق فيشمل مذهب الاشعري
أيضاً ولذا وضع المظهر موضع المضر

(قوله نفس الماهية أو جزؤها الح) كلمة أو ليس للتقسيم ولا للتديد اذ لا مذهب في اقسامه
ونزديده للعقلاء بل هو لاحد الامرين على ما هو أصل وسمه فهو قضية حملية محمولة أحد الامور
لثلاثة عند العقل وفي هذه القضية التي محمولها أحد الامور الثلاثة عند العقل على سبيل منع الحلول
مذاهب ثلاثة عشر هي محمولها

(قوله بان الوجود جزء الماهية) فسقط كونه جزءاً في الكل وكونه جزءاً في البعض سواء كان
بعض في البعض الآخر أو رائداً

(قوله فاما ان يكون الح) الانحصار في هذه الاحتمالات الاربعة بناء على عدم اعتبار التفصيل في الممكن

المصنف أن نفس الشرط هذا أولى باستلزام ذلك الجزاء وهو مظهر وليس أعرض عن حديث الاولوية
بناء على الاستصحاب الشائع في تركيب المصعبين فلا يقل من لزوم تحقق احتمال آخر غير الشرط للمفرد
بحقق الجزاء عليه أيضاً حينئذ لا معنى لضم الشارح قوله أو زائداً عليها اللهم الا أن يقال ذلك الاحتمال هو
الخزنية والافصح في العبارة سواء كان نفس الحقيقة أو زائداً عليها ثم ان قوله وان كانا رائدين عليها
لا يحتاج اليه لان قوله وأن تكون موحودة بوجودين ناظر الى قوله أو زائداً عليها كان قوله لا متنازع
أن تكون الحقيقة او احدة الح ناظر الى قوله نفس الحقيقة فتأمل

(قوله وهذا لسخافته الح) وجه السخافة أن الادلة عامة

(قوله انه نفس الحقيقة الح) قبله فعل هذا يرم استصاء الممكن عن الماعل ذ لا يمكن اعادة الوجود
الخارجي لانه عين الماهية وهي في نفسها لا يمكن جعلها وجوابه على تقدير أن يكون مراد الشيخ ما سيحفظه

الوجود (زائد) على الماهية (كانت الماهية من حيث هي هي غير موجودة) أي إذا
اعتبرت الماهية في حد ذاتها مع قطع النظر عن جميع ماهو خارج عنها لم تكن موجودة
(فكانت معدومة) إذ لا واسطة بينهما (فيلزم) حينئذ من انضمام اوجود اليها وقيامه بها
(اتصاف المعدوم) لذي هو الماهية (بالوجود وانه تناقض) إذ تكون الماهية حينئذ معدومة
موجودة معا (والجواب من وجهين) الاول (القض بسائر الاعراض الزائدة) على
معروضاتها بلا اشتباه فيقال لو كان السواد مثلاً زائداً على الجسم كان الجسم من حيث هو
غير اسود فاذا انضم اليه السواد لزم اتصاف الجسم لذي ليس باسود بالسواد فيلزم ان
يكون ذلك الجسم اسود وليس باسود معا وانه تناقض (والثاني) (الحل وهو ان الماهية من
حيث هي لا موجودة ولا معدومة كما سيأتي) في المرصد الثاني (وكل منهما) أي من
لوجود والعدم (أمر) زائد عليها (ينضم اليها) فقولنا الماهية من حيث هي لا موجودة ولا
معدومة نعني به انها ليست عين الوجود ولا عين العدم وانه ليس شئ منهما داخلاً فيها
بل كل واحد منهما زائد عليها فاذا اعتبر معها لوجود كانت موجودة وإذا اعتبر معها العدم

(قوله أي إذا اعتبرت الح) لم يفسر الحينية بعدم اعتبار انضمام الوجود مثلاً بصير الحكم عليها
تكونها غير موجودة لعدم ما قيل من انه اذا قطع النظر عن جميع ماهو خارج عنهم يظهر ترتيب قوله
فكانت معدومة عليه لان العدم خارج عنها كالوجود فوهم لان ترتيبه عليه بالنظر الى انتهاء بواسطة غاية
ما في الباب انه يرد ان تكون معدومة وأن لا تكون معدومة ليكون رتبة الوجود لاستمراره للقيصين
مطلبا على ان عدم ظهور ترتيبه عليه ممنوع لجواز أن يكون باعتبار كون العدم حراً له أو عسره

(قوله الحل) أي منع مقدمة معيبة وهي قوله فكانت أي الماهية من حيث هي معدومة يمنع لزوم
الواسطة فان تعني قولنا الماهية من حيث هي ليست بموجودة ولا معدومة انه ليس شئ منهما في مرتبة
الماهية في الملاحظة العقلية عدم كونها نفس الماهية أو داخلاً فيها فبها ارتجاع القيصين في الملاحظة ولا
استدالة فيه ولا تعني به انها متعكلا عنهما حتى يلزم ثبوت الواسطة بين الوجود والمعدوم

المصنف طاهر وأما اذا حمل على مدعاه فيمكن أن يستند من جواب الوجه الاول الدال على الزيادة في الممكن
(قوله مع قطع النظر عن جميع ماهو خارج عنها) فيه بحث لان قيد الحينية ان فسر بهذا لم يظهر
قوله فكانت معدومة لان العدم خارج عنها كالوجود فاذا قطع النظر عن جميع ماهو خارج عنها لم يترجح
انها معدومة على اتصافها بالوجود فالاولى أن يقال في تفسيرها مع قطع النظر عن انضمام الوجود اليها
ويمكن أن يدفع بأن التفسير المذكور بناء على ماهو المتبادر من قوله من حيث هي هي وأما قوله فكانت
معدومة فالإمري وبناء على انتهاء الواسطة ومثله كثير وما ذكرناه حاصل الجواب الذي ذكره

كانت معدومة وإذا لم يعتبر معاشي^١ منهما لم يمكن أن يحكم عليها بأنها موجودة أو معدومة ولا نعي به أن الماهية منفكة عنهما معا حتى يلزم الوسطة وتلخيصه أن الوجود ينضم إلى الماهية وحدها لا إلى الماهية المأخوذة مع العدم حتى يلزم التناقض ولا إلى الماهية المأخوذة مع الوجود حتى يلزم كونها موجودة قبل وجودها وبعبارة أخرى ينضم إليها لا بشرط كونها موجودة ولا بشرط كونها معدومة بل في زمان كونها موجودة بهذا الوجود لا بوجود آخر كل ذلك على قياس انضمام الاعراض إلى محلها الوجه (الثاني قيام الصفة الثبوتية بالشئ فرع وجوده) أي وجود ذلك الشئ (في نفسه ضرورة) فإن ما لا يثبت له في نفسه لم يمكن أن يتصف بصفة ثبوتية ولا شك أن الوجود أمر ثبوتي (ولو كان الوجود صفة)

(قوله لم يمكن أن يحكم عليها الخ) لأنها ليست متصفة بأحدهما
(قوله ينضم إلى الماهية) وهذا الانضمام إنما هو في العقل يسمى أن العقل إذا لاحد ماهية من حيث هي ولا حظ ترتب الآثار عليها حكم بأنها موجودة وليس ذلك الانضمام في الخارج حتى يرد أن الماهية من حيث هي في الخارج فكيف ينضم الوجود إليها
(قوله بل في زمان كونها الخ) أصراب عن مصموم العادة وفيه إشارة إلى دفع ما قيل أن انضمام الوجود أن كان في زمان الوجود يرمي تحصيل الحاصل وإن كان في زمان العدم يلزم اجتماع التبيين وحاصل الدفع اعتبار الشق الأول ومع استعانة تحصيل الحاصل لا تحصيل المعادل بهذا التحصيل ودأ ليس بمعاد إنما محال تحصيل ما هو حاصل قبل هذا التحصيل
(قوله الثاني قيم الخ) نعريره أنه لو كان الوجود زائدا على ماهية ما كان قائما بها وإذا كان قة^٢ بها السك فرعا على وجودها في نفسها وإذا كان فرعا لوجودها في نفسها كان للماهية وجود قبل وجودها ينتج لو كان الوجود زائدا على الماهية كان للماهية وجود قبل وجوده والثاني باطل لأنه يرمي كبر الشئ بوجوده صريحا وتقدم الوجود على نفسه أو التسلل فكذا انقدم قيب^٣ أن الوجود ليس زائدا في شئ من الماهيات

(قوله فإن ما لا يثبت له الخ) إذ للمعوم مسلوب عنه كل صفة وقيده بالثبوتية إذ يتصف المعوم بالصفات العددية فاه في الحقيقة سلب الانصاف بصعاب الثبوتية قبل هذا البيان إنما يدل على الاستلزام دون المرجعية والنزوع فالحق أن ثبوت شئ^٤ يستلزم ثبوت المثلث له في طرف الثبوت وجيئد

(قوله بل في زمان كونها موجودة بهذا الوجود) الأصواب متعلق بيبك^٥ العبارتين مع لاثاني فقط وفيه إشارة إلى الجواب عما يعود إليه استدع^٦ ويقول عروضة للماهية بما كان كونها موجودة فيزم تحصيل الحاصل أو حال كونها معدومة فيلزم اجتماع التبيين

زائدة (قائمة بالماهية ثم ان يكون قبل) قيام (لوجود) بها (لها وجود) فيلزم كون الشيء موجودا مرتين هذا خلاف (و) أيضا (يلزم تقديم الشيء على نفسه) ان كان الوجود السابق عين الوجود اللاحق (ويمود الكلام في ذلك لوجود) السابق ان كان غير الوجود اللاحق بان يقال لو كان وجود السابق صفة قائمة بالماهية لكان لها قبل قيام هذا الوجود بها وجود ثالث (وتتسلسل) الوجودات الى ما لا نهاية له وهو ممتنع (ومع امتناعه فلا بد) هناك (من

لا يشكل في قيام الوجود بالماهية والاتصاف به وعندي ان الاتصاف بسمة بين الطرفين فيحتاج الى ثبوتها فيه فيكون الاتصاف متوقفا وفرقا لثبوت المثلث له فان قيل فيلزم أن يكون فرع ثبوت المثلث أيضا قلبا اذ قال الاتصاف حقيقة كالاتصاف بالاعراض كما في الشيء حيث قال في الهيات السماء ان ما لا يكون موجودا في حقه استبعد أن يكون موجودا لشيء وأما ادك الاتصاف اثرانيا كالاتصاف يريد بالمعنى الا يقتضى الا ثبوت المثلث له لانه لا بد من مذهب الا تخرج في طرف الاتصاف حتى يتخرج منه (قوله في عدم الفخ) يعني أن قوله ويرى عدم الشيء على ما به ليس في خبر الجراء ولا ان كان الواجب أن يكون وعدم الشيء على حقه أو لزم عدم الشيء على نفسه ان هو معطوف على تقدير لازم من التالي لزمنا ولذا تركه المصنف فالامور الثلاثة محال لارم للتالي مرتبة عكسه ما الاول من التقبيل مع قطع النظر عن كون الوجود السابق عن اللاحق وغيره ولذا في على تقدير العيبة والثالث على تقدير العربة وانما أورد الوارد بين الثاني والثالث الى حتمهما في الترتيب على كون الوجود السابق قبل اللاحق وان كان روم كل واحد من تقدير ما بين تقدير الآخر وهذا الاعتناء بصرح أن يكون موقفا لا وكما سيجيء في عبارة الشارح

(قوله وتتسلسل الوجودات مع) أي لزم وجود التسلسل في الوجودات الغير المشهية له في اجتماعه لكون كل وجود سابق لغيره أو وجود لاحق لا به يرم أن لا تنهي سلسلة الوجودات الى غير النهاية حتى يقال انه ليس بمحال انما هو وجود التسلسل الغير المشهية بالعدم (قوله ومع امتناعه فلا بد من) أي مع امتناع التسلسل في نفس الامر او فرض وجوده هما

(قوله ومع امتناعه) أي مع امتناع التسلسل اللازم المفروض في نفسه لما سيأتي من أدلة إبطاله واستلزامه التحصار ما لا ينتهى بين خاص من بزمه على تقدير فرض وجوده وفيه المطلوب كحقيقة الشارح وهذا كلام معهود في صناعة الصناعة لا يرد عليه نص شارح انقاص حيث قال وفيه نص لان لا سلم على تقدير التسلسل تحقق جميع لا يكون ورده وجود آخر من كل جميع فرض ففروضها بواسطة وجود آخر فرض لان معنى هذا سلسلة عدم انتهاء وجودات الى وجود لا يكون به وبها بين الماهية وجود آخر مع يمكن أن يذهب في قوله وذلك الوجود لا يكون ثم لا يحتمل ذلك مستند بخوار استقام الحال للمحال كما هو المشهور فليتأمل

وجود لا يكون بينه وبين الماهية وجود آخر قطعا) فيكون هو عين الماهية وذلك لان جميع هذه الوجودات الزائدة التي لا تنافي عارضة للماهية فتقتضي ان يكون لها وجود قبلها لا متنازع اتصاف المعلوم بالصفات الثبوتية وذلك الوجود لا يكون زائدا على الماهية والا لم يكن مافرصناه جميعا جميعا بل يصحكون عنها وهو المطلوب (و الجواب ان الضرورة) التي ادعيتوها انما هي (في صفة وجودية هي غير الوجود) فان البداهة تشهد بان كل صفة ثبوتية سوى الوجود فان قيامها بالوصوف فرع وجود لموصوف في نفسه (وما الوجود فالضرورة) فيه على عكس ذلك لانها (تقتضي بامتناع مسوقيته بالوجود لما ذكرتم) من لزوم كون الشيء موجودا مرتين ومن لزوم تقدم الشيء على نفسه أو تسلسل الوجودات الى ما لا نهاية له ولقائل ان يقول هذا الجواب من قبيل التخصيص لاحكام العقلية البقضية بسبب ما يعارضها كما هو ذات اصحاب المعلوم الظنية في احكامها العامة فلا يصح قطعا

المطلوب وهو كون الوجود نفس الماهية ذات لان جميع لوجودات اندسسته الغير المشاهية بحيث لا يشد منها وجود مجموع مقدر لكل واحد من الوجودات بالذات اوجوب مصدرة الكل مع الجزء فكل من حيث الكل ليس نفس الماهية ولا جزء منها فهو صرح عنها فتم بها كقيم كل واحد من فيكون قيمه فردا لوجود الماهية في نفسها لما مر ولا يكون ذلك الوجود رائدا على الماهية والا لم يكن جميع مافرصناه جميعا فيكون عدمه وهو المطلوب قد رده فقرر به مع يصح به لمرده لا يرد عليه الشكوى التي عرضت لنا طريق في هذا المقام ركب لتفصيلها تحف من طول كلام

(قوله لان جميع هذه وجودات زائدة التي لا تذهب) أي لا تذهب هي بالعلل كمرتب فلا يرد ما في شرح اقصاء الاسم انه في تقدير السلسل تحقق جميع لا يكون رده وجود آخر له كل جميع فرصت فمروصها بواسطة وجود آخر عارض لان معنى هذا السلسل عدم ذاتها او وجودات الى وجود لا يكون بينه وبين الماهية وجود آخر

(قوله بسبب ما يعارضها) أي بسبب ما يعارض منها من المبرور والذليل او المعارض من حواس الادلة وما قيد بذلك لان التخصيص بسبب المعارض تخصيص بالحكم مع حريز الدليل فيما حصص عن الحكم الكلي وهو يد على طلال دليل ذلك الحكم واتصافه كما فيما نحن فيه ولذا جعل الدليل المعارض سبب للتخصيص فكان ما ذكرتم بخلاف التخصيص بسبب عدم حريز الدليل فانه صار في الاحكام العقلية كقولهم فبيننا المساويين مساويين حصص منه الامور الشاملة لعدم حريز الدليل فيه لا بسبب وجود

(قوله ولقائل ان يقول الخ) قبل ذلك كان الدارق هو الضرورة العقلية بصا لم يكن من قبيل التخصيص المذكور

بل الصواب أن يقال الضرورة تحكم بأن كل صفة ثبوتية أي موجودة في الخارج فإن قيامها بالموصوف فرع وجوده فيه وليس الوجود صفة موجودة في الخارج بل امتيازها عن

للمعارض وقس على هذا

(قوله الضرورة إلخ) ما لم يخص المستند القيام بكونه في الخارج بل أطلقه وقيد الصفة بالثبوتية أحاط الشارح بأنه أن أرد بالثبوتية الوجودية في الخارج فسلم أن قيامها يقتضي وجود الموصوف في الخارج لكن الوجود ليس كذلك وإن أراد به ليس السبب في مفهومه فلا سلم أن قيامها مطلقا يقتضي وجود الموصوف فيه بل إذا كان القيام خارجياً وقيام الوجود مائة ليس كذلك بل في العقل فلا يرم أن يكون للماهية قبل وجودها في الخارج وجود فيه حتى يرم احتمالات وبما حررنا لك اندفع ما قيل أن الضرورية حاكمة بأن قيام الصفة بالموصوف فرع وجود الموصوف سواء كانت الصفة موجودة أو معدومة نحو زيد بمعنى فالتعويض بالوجود لا وحده لأن ذلك مذهبهم على تقدير كون القيام في الخارج ومقصود الشارح أن القيام مطلقاً لا يقتضي وجود الموصوف في الخارج إذا كانت الصفة موجودة في الخارج (قوله وليس لوجود إلخ) دلل في الخارج ماهية ووجود يقوم بها كالسواد والجسم

(قوله بل امتيازها إلخ) يعني أنه إذا حصل الهوية الخارجية حلها العقل إلى ماهية ووجود بالنظر إلى رب الآثار قلب وتصورها فاستقامت تصديقاً وهو لا يقتضي ألا يكون الماهية في الخارج بحيث ينزع العقل الوجود منها فلا يرد أنه لو كان لانصاف في العقل يرم احتياج الموجودات الخارجية إلى كونها موجودة إلى العقل وذلك بين المطلق فإن لانه بقاء موجودة في الخارج مع قطع النظر عن وجود ذهن وعقل ويلزم احتياج الواحد في وجوده إلى وجود ذهن لأن ذلك إنما يلزم إذا كان لانصاف به في ذهن حقيقياً لا انتراعياً وكذا لا يرد أنه يرم التسلسل في الوجودات الهيئية لأن لانصاف به في ذهن يكون فرقا لوجود انماهية في ذهن وسبق الكلام إلى الوجود الثاني والثالث والرابع وهكذا لأن هذا التسلسل في الأمور الاعتبارية التي تقطع اعتبار العقل فتدبر فانه دقيق قد اطرأ الفصل فيه الكلام وما فاروا به من وكذا لا يرد ما أورده بعض الصلاء من أن في القول بامتيارهما في العقل اعترافاً بذهب الشيخ فكيف يكون جواب الاستدلال لأن مذهبه أنه ليس ما يصدق عليه الوجود أصراً وراء الحقيقة فالوجود في الخارج والعقل من الحقيقة والتعريف بينهما اعتبار مفهوم وهذا المحب يقول أن ما يصدق عليه الوجود أمر معيار للماهية في ذهن وليس معياراً لها في الخارج نعم لو حمل مذهب الشيخ على أن مراده من الزيادة في الخارج كما بدن عليه فإنه على ما يحققه المصنف كان في الجواب المذكور اعترافاً لمذهبه

(قوله بل الصواب أن يقال إلخ) فالقاب على هذا ما عرق لدى ذكره بين استدلالية والموحدة من المسألة لا يقتضي وجود الموصوف بخلاف الموجبة للدلالة على أن محمول في إيجابه ما لم يكن موجوداً خارجياً لا يقتضي وجود الموصوف قبل المنى هب في أدن هو القيام الخارجي المقتضي لتقدم الوجود

معروضه إنما هو في العقل وحده ثم هو ثبوتى بمعنى أنه ليس السلب داخلاً في مفهومه لا
بمعنى أنه موجود في الخارج فلا يكون مندرجاً في ذلك الحكم الضرورى هذا وقد اعترض
بأن هذين الوجهين أن صحا لزم منهما أن الوجود ليس راثداً على المساهية لأنه عنها لجواز
أن يكون جزءاً منها وإن لم يذهب إليه أحد الوجه (الثالث لو كان) الوجود (راثداً) على المساهية

(قوله واعرض الخ) والقول بأن الحرثية منتفبة لا توافق قوم يكن نفس الحقيقة كال راثداً عليها
على ما في شرح المقاصد يخرج دليلين عن كونه تحقيقيةً وما يقبل أن التلازم من الدليل الثاني أن يكون
وجود ما نفس المساهية لا كل وجود فليس يثنى لأن مراد الشيخ بقوله أن وجود كل شئ نفس حقيقته
أن الوجود الذى هو مظهر الأحكام ومصدر الآثار نفس الحقيقة وقد ثبت ذلك

(قوله لو كان الوجود الخ) تقريره أنه لو لم يكن الوجود نفس المساهية لكان راثداً عليها أو جزءاً
منها وكلما كان أحدهما كان له وجود آخر أي موجود، بوجود مقابر لنفسه راثداً عليه أو جزءاً منه
أما الصريحى فظاهر وما استكرى فيتضمن حكمتين أحدهما كونه موجوداً وذلك لامتناع أنه قد سقيمه
وأنه إذا كان وجوده معبراً بنفسه أو راثداً عليه أو جزءاً منه وذلك لأن المعروف أن وجود راثداً على
داهية أو جزءاً منها في الموجودات ولوجود من حيث ولا يحق أن هذا لا يلبس على عدم كونه راثداً
أو جزءاً في الكل فلا شبهة المدعى أى العينية في الكل وهذا لا يعرض عن جواب الذى يثنى لأنه
على تقدير تسليم صحة الدليل والجواب المذكور مع لكون الوجود موجوداً أو سكون وجوده معبراً له

الطرحى والمدعى في الموحدة هو اقتضاء وجود الموضوع حال اعتبار الحكم مطلقاً فلا منافاة قال بعض
المحققين الصاهر أن مرده أن الصواب في جواب دليل الشيخ أن يزل كذا وليس يصحح لأن هذا
غير مذهب الشيخ وهو أن الوجود ليس راثداً في الخارج بل في العقل وهو كان راثداً في الخارج لزم
المخالات وقد سلم هذا فكيف يكون جوابه وهذا يوافق ما في شرح حكمة العبد من أن النزاع في
ريادته بحسب الخارج لكن قال الشارح في حواشيه اظهر أن النزاع في كونه راثداً في نفس الأمر وبحسب
الذهن لا بحسب الخارج وبهذا صرح فصله المحققين في تحريره حيث قال فزيادته في التصور

(قوله لا بمعنى أنه موجود في الخارج) فيه أن الوجود، أن لم يكن موجوداً في الخارج إلا أن له ذاتاً
للموجودات في نفس الأمر ولا شك أن ثبوت شئ لثبوت شئ في نفس الأمر فرع ثبوت الذات له فيها فيلزم
التسلسل في الثبوتات في نفس الأمر فأمثل

(قوله وقد اعترض من أن هذين الوجهين الخ) وبما لزم من الوجه الثاني أن يكون وجود واحد
عبر المساهية لا الكل وقد يجاب عن الاعتراض بأن مقصودنا إبطال مذهب الخصم أى مدعى الزيادة
وقد حصل وأن خبرنا أن سبب كلامنا صحت بها يدعى على أن مقصوده أساس العينية وهو مدار

أو جزءاً منها (لكن له وجود) آخر لا امتناع انصافه بالعدم الذي هو تقيضه وحينئذ تنقل الكلام إلى وجود الوجود (وتسلسل) الوجودات إلى ما لا يتناهى (والجواب المنع) أى لا نسلم الملازمة (اذ قد يكون) الوجود (من المقولات الثانية) فلا يكون موجوداً بل معدوماً ولا استعمالاً في انصاف الشيء بتقيضه اشتقاقاً نعم المستحيل انصافه به موافاة كما مر (وان سم) أن للوجود وجوداً على ذلك التقدير (فقد يكون وجود الوجود نفسه) لازائداً عليه ولا جزءاً منه (وكذلك) نقول (اندم القدم) نفسه (وحدوث الحدوث) نفسه على تقدير كون القدم والحدوث موجودين في الخارج (و) كذلك (مثاله) أى أمثال ما ذكر من وجوب الوجوب وامكان الامكان وغير ذلك من الانواع المشكورة التي سيأتي ذكرها (فان كل وصف يلحق الغير فهو زائد عليه) أى على ذلك الغير (لكن ثبوته لنفسه ليس

(قوله والجواب ح) تقريره لاسم نه لو كان الوجود زائداً أو جزءاً كان موجوداً لحواز أن كون زائد ومعدوم وما نوهم من انه لا يمكن تخوير كونه معدوماً على تقدير الجزئية لان عدم الجزء سائرهم عدم الكل فيأرم أن لا تكون الماهية موجودة ليس شيء لان الاستدلال ادعى لزوم كونه موجوداً على كل واحد من التفسيرين أعنى الردة والجزئية كما عرفت فالواجب بكيفية أن يقول لاسم انه اذا كان أحدهم كان موجوداً لحواز أن يكون زائداً ومعدوماً ولا يجب عليه أن يبين عدم اللزوم لكل واحد منهما (قوله ولا استعماله ح) ما كان مع المقدمة الدلالة عبر متجه أشار إلى أن معها راجع إلى مع دليها (قوله وان سم الح) أى وسم كونه موجوداً على تقدير الردة والجزئية فلا نسلم كونه موجوداً بوجود آخر لان ذلك الحكم إنما هو فيما سوى الوجود وما الوجود فيجوز أن يكون بنفسه لا بمعنى اتحاد وجود الوجود بوجود فان اتحاد الصمة بوصف من السطالان على معنى أن التزم التي ترتب على سائر الموجودات لقيام الوجود بها ترتب على نفس الوجود من غير قيام وجود آخر به فان الموجود عندنا مظهر منه الاحكام وترتب عليه الآثار لا عينه صنف الموجود كما هو وسع الامة والا لكان النزاع في كونه نفس الماهية أو زائداً لقوا من الكلام

(قوله فان كل الح) بعيد لقوله فقد يكون وجود بوجود نفسه معنى هذا التخوير مبنى على مقدمة كلية صادقة قبل هذه الكلية فتعنى أن كون السواد اسود بنفسه مع أن البهية تكديه لان السواد سواد لا اسود وبس شيء لانه ان أراد به انه ليس متصفاً بالسواد قسم لكن لا يضرنا وان أراد به انه لا يترتب عليه آثار السواد فموسع

(قوله فقد يكون وجود الوجود نفسه) وأما ما يوهم من انه قد يكون وجود الوجود عدماً فان افراد طبيعة واحدة لا يأرم كون كلها وجودية كما سيأتي فلا يرم التسلسل فلا وجه له ههنا لان ان الذين المذكور على تقدير صحته يدل على وجود جميع افراد الوجود كما لا يخفى

أمرًا زائدا) على نفسه فنقول مثلا كل مفهوم مغاير للقدم فانه لا يكون قديما الا بانضمام
أمر آخر اليه أعني مفهوم القدم واما مفهوم القدم على تقدير وجوده فهو قديم بنفسه لا
بأمر زائد عليه بنضم اليه فكذلك الماهية موجودة بوجود زائد عليه واما لوجود فهو
موجود بنفسه لا بأمر زائد عليه لا نري ن كل ما يباير الضوء انما يكون مضيئا بواسطة
قيام الضوء به واما الضوء فهو مضيء بذاته لا بقيام ضوء آخر به (وثانيها مذهب الحكماء انه

(قوله انما يكون مضيئا) أي مرتباً عليه آثار الضوء

(قوله فهو مضيء بذاته) أي يترتب على ذاته آثار الضوء

(قوله وان راد في الممكن) حجة حالية بالو و هي شرح السبيل الشرطية تقع حالا نحو افعن هذا ان
هذه زيد لقبيل يلزم الواو وقيد لا يلزم وهو قول ابن حنبل وفي شرح الكشف ان هذه أن هذه لا يكون
معد التعليل والاستفاد من ثبوت الحكم الثمة ولا قبل انه للتأكيد والبس يشير كلام الشارح حيث
حصل كلام الامر من مدعى الحكماء وليس هذا أن الوصلية المقصود منه استمرار الجزاء على تقدير
الشرط وعنده

(قوله وأما الوجود فهو موجود بنفسه) فان قيل فيكون كل وجود واحد اذ لا معنى له سوى
ما يكون تحققه بنفسه فله معنى وجود الواحد بنفسه انه مقتضى ذاته من غير احتياج الى فاعله
ومعنى تحقق الوجود بنفسه انه اذ حصل للشيء ما من ذاته كما في الواحد أو من غيره كما في الممكن لم
يستمر تحققه الى وجود آخر يقوم بنفسه بخلاف الانسان فانه لا يحق بعد تأثير الله على وجود يقوم به
عقلا قال الاستاذ المحقق قولهم الوجود موجود بنفسه كما أن الضوء مضيء بنفسه ليس شيء من الوجود
انه يتمتع انصاف الشيء بنفسه حقيقة فان الوجود في الخارج وجود فيه لا موجود فيه والضوء ضوء في
نفسه لا مضيء وهذا كما ان السواد سود في نفسه لا اسود والحركة حركة في نفسها لا متحركة ولم يصح
أن يقول كل شيء سوى السواد فهو اسود والسواد اسود بنفسه والحركة كل من يتصور معنى
انوصوف والصفة والاتصاف لاشته عليه امتناع انصاف الشيء بنفسه حقيقة

(قوله مذهب الحكماء انه نفس ماهية الواحد) سيأتي أن هذه الماهية عندهم هو الوجود الخاص
لا مطلق فلا يلزم من كون المطلق عندهم معقولا ناسا عدم الواحد تعالى عن ذلك عتوا كبيرا قال
الاستاذ المحقق يرد عليه أن مطلق الوجود يدعي التصور كما امر قوايه وراودوا التوسيعه وجوها فلا
يخفى مفهومه على عاقل وكل من بلا حظ حقيقة هذا المهور يعلم مداهة انه لا يصدق على شيء قائم بنفسه
ان يحمله عليه موافقا اذ هو التحقق والكون وهذا يقتضي الثمة ان يكون قائما بشيء ولا يعقل قيامه
بشئ فكيف يقال ان ذات الصانع فرد من هذا المهور فتم بنفسه بل هو قيوم مقم لغيره وقد أشرت
في انقصد الاول من هذا المارصد الى أن قولهم بعبية الوجود كقولهم بعبية الصدقات ون مرادهم به

نفس ماهية الواجب وان راد في الممكن) اما زيادته على الماهية في الممكن فلما سيأتى في المذهب الثالث وأما كونه نفس ماهية الواجب فلقوله (اذ لو قام وجوده بماهيته) أي لو لم يكن وجوده نفس ماهيته لكان زائدا عليها اذ لا يجوز ان يكون جزءا منها واذا كان زائدا عليها وجب ان يقوم بها والا لم تكن موجودة أصلا ولو قام وجوده بماهيته (لكان وجوده وصفا (محتاجا اليها) أي الى ماهيته (ونها غيره واحتاج الى المير ممكن) فيكون وجوده ممكنا (فانه علة وهي) أي تلك العلة (ليست غير الماهية) الواجبية (والا لكان وجود الواجب معلولا لغيره) فلا يكون الواجب واجبا (فهي) أي تلك العلة (الماهية) الواجبية (والعلة متقدمة) تقدما ذاتيا (على الملول بالوجود فتقدم الماهية) الواجبية (على الوجود) أي على وجودها (بالوجود وانه محل لما سر من الوجود) في الدليل الثاني للشيخ وهي انه يلزم كون الشيء موجودا قبل وجوده وكونه موجودا مرتين وانه يلزم اما تقدم الشيء على نفسه أو التسلسل في الوجودات ويلزم أيضا ثبوت المطلوب على تقدير عدمه وذلك لان الماهية المفتضية لجميع تلك الوجودات المتسلسلة لا بد ان تتقدمها بوجودها لا يكون زائدا عليها والا لم يكن ذلك الجميع جميعا بل يكون عنها وهو المطلوب فان قلت كون وجود الواجب على تقدير زيادة ممكنا محتاجا الى علة مبنى على ان وجوده موجود خارجي وهو مجموع قلت ليس المراد انه محتاج الى علة توجد به بل المراد انه على تقدير زيادته وقيامه

(فانه والا لم تكن الحج) أي ان لا يقوم الوجود بماهيته تعالى م تكن ماهية الواجب موجودة أصلا لانه حينئذ ان لم يقوم بغيره ولا شئ به يتبع صف الشيء بصفة تقوم بغيره وان كان يكون قائما بنفسه ويكون مبنى على ما ذهب إليه الا ان في موجوده امكانات فيكون هو الواجب دون ما فرضناه واجبا ومع ذلك يثبت المطلوب

(قوله وهي انه يلزم الحج) أي يلزم ان يكون الواجب موجودا قبل ان يكون موجود وهذا المحال غير المذكور فيما سبق فينبى قوله ان سر هذه الوجودات الاربعة على سبيل لتقلب وانما لم يذكره فباسبق قليلا للحذف في الكلام

(قوله فان قلت الحج) حيث لا غير من انه فهم من قوله فيكون وجوده ممكنا كونه ممكن الوجود في نفسه لانه الشئ اشهر الى الفهم وحاصل الجواب ان المراد كونه ممكن الوجود لانه تعالى بالبعد الى الوجود وان كان واجبا بالنظر الى ذاته تعالى

ماد فلا يرد مد كره الاستدلال على حذر كلامه فليترك

(قوله ليس المراد انه الحج) بمعنى مكانه هو امكان شئته لموصوفه يعني انه لا يكتفى ذاته في شئته لموصوفه

بالماهية كان صفة لها فانصف الماهية بها لا بد له من علة هي ما الماهية أو غيرها (وأجيب عنه بأن العلة) لاشك أنها (متقدمة) على المعلول (وأما) أن تقدمها عليه يجب أن يكون (بالوجود ممنوع) فإن التقدم الثابت للعلة بالقياس إلى المعلول (قد يكون بغير الوجود كالتقدم

(قوله فانصف الماهية الخ) ليس المراد أن لا ينافى في كونه انصافاً وفي وجوده في نفسه أو في وجوده لغيره لا بد له من علة فإن جميع هذه الاحتمالات بيده المعلن كما لا يخفى بل المراد أن الانصاف باعتبار كونه رابطة بين الماهية والوجود يحتاج إلى علة لأنه عبارة عن حصول الوجود للماهية فهو وجود رابطي للوجود وليس ذلك واحداً ولا متعدداً بل ممكن فيحتاج إلى علة هذا ما قالوا في تنقيح هذا المقام وفيه بحث لأنه متى يتم إذا كان المراد من ريدته في الواحد فتلا بزيادته في الخارج وإن الانصاف به حقيقي وأما إذا كان قالاً بريدته في الماهية بحسب نفس الأمر عني أنه في حد ذاته بحيث إذا حصل في الدهن نزع منه الوجود أصراً راعياً على حقيقته فلا يلزم ليس الاحتياجه إلى علة في هذا الانزع ولا محذور في ذلك فإنه يحتاج فيه إلى الدهن أصلاً وليس هذا اعتراضاً عجيباً بوجوده في الواحد لأن القائل بالصينية يقول بتعدد الوجود للماهية في نفس الأمر وعدة تعديراتها لطيفة فقدر فانه دقيق

(قوله وأجيب عنه بأن الخ) منع لقوله والعلة الخ أي كل علة متقدمة بالوجود أي لا سلم كليتها سواء أريد بالعلة العلة المدعمة أو مصداق العلة متداً بمعنى العلة وأحرار الماهية

(قوله فانصف الماهية بها لا بد له من علة) قد الاستدلال بحقق انصاف ماهيته تعالى بالوجود قديم أي لا أول له وسيجيء أن الدائر في القديم غير ممكن ومن علة الاحتياج إلى المؤثر في الحدوث بم ماهيته تعالى علة لوجوده بمعنى كونها مستمرة ومقتضية له لكن مستترم الشيء ومقتضيه لا يجب أن يكون مقدماً عليه بالوجود وهذا كما يمكن أن يوقع أن تقتضي ماهية تعيناً فتكون منعصرة في فرد ولا شك أن تلك الماهية ليست متقدمة على تعينها بالوجود بل بالذات فقط وأما خبر من كون الحدوث علة الاحتياج إنما هو في غير الصفات كما مر في شرح انصاف كيف وزم تسند الصفات الراجعة إلى الذات لزوم تعدد الواحد ثم فيه شبهة التخصيص من الأحكام العقلية كما لا يخفى وقد بان انصاف الشيء ما مر إذا كان ممكناً لم يكن بد من علة تجعل ذلك الشيء متصفاً به وانصاف ذات الواجب تعالى بالوجود واجب فلا احتياج إلى العلة التي شأنها ترجيح أحد المتساويين عن الآخر ثم لو تمت وجود وجوده الخاص لا احتياج إلى علة موحدة له وقد لا سلم ذلك لجوار كونه من المعقولات الثانية كما قيل لا بد من دليل ورد من هذا مما يتم إذا كان الانصاف واجباً بالنظر إلى نفسه وليس كذلك إذ ليس الانصاف بما ينصور أن يستلزم مما عداه بالكلية حتى يكون واحداً بالنظر إلى نفسه ضرورة احتياجه إلى موصوف وصفة فهو من حيث هو لا يكون لا جائزاً حصوله ولا حصوله فلا بد من ترجيح أحد جاني حصوله ولا حصوله من مرجح بالذات أو غيره ويدرم أحد المختارين

(قوله وأما أن تقدمها عليه يجب أن يكون له وجود ممنوع) قيل عليه إذا حوز أن تؤثر ماهيته

الماهية الممكنة) هي وجودها (فإنها قابلة للوجود عندكم والقابل متقدم) على مقبولة لأنه علة قابلية له (وليس ذلك) التقدم (بالوجود لما ذكرتم بعينه) من لزوم كون وجود الشيء قبل وجوده وكونه موجودا مرتين ومن لزوم تقدم الشيء على نفسه أو التسلسل وإذا كان تقدم القابل لا بالوجود فلم لا يجوز أن يكون تقدم الفعل كذلك (وأبضا لأجزاء) على (مقومة للماهية والمقوم) للشيء (متقدم) عليه (ضرورة) لكونه علة له (وليس ذلك) التقدم الثالث للأجزاء (بالوجود) لانا نجزم بذلك (التقدم للأجزاء) (ومن قطعنا النظر عن الوجود) أي عن وجود الأجزاء والماهية فاما إذا لاحظنا الماهية من حيث هي فلا اعتبار بوجود وعدم معها جزمنا بتقدم أجزائها عليها ولو كان تقدمها بحسب الوجود لما أمكن ذلك الجزم أصلا (لا يقال هو) أي تقدم المقوم على الماهية (تقدمه) عليها (بالوجود) أيضا لكن لا باعتبار حصول الوجود لهما في الواقع بل (على تقدير) حصول (لوجود) لهما فاما إذا قلنا الواحد مقدم على الاثنين مثلا لم نرد أنهما موجودان معا ولذا الواحد تقدم بحسب الوجود على الاثنين بل نريد أنهما بحيث متى وحدا كان وجود الجزء مقدم على وجود الكل (لان قول فهد الحينية) أي

(قوله واد كان مع) تحرير يكون العلة الدالية سدا للمع فيه إشارة الى أن مراد بقوله فهد علة هي العلة الفاعلية لأنها التي يستند عليها الممكن لا مكانه

(قوله عن) راده الشارح لان التعريف لا يتم بدون اعتبار العلية إذ مقصود المانع ان العلة لا يجب تقدمه بالوجود فلا بد من القول بكونها عدلا وانراد ان لها عدلا مقومة مقرر بينهم متفق عليه

(قوله فانا اذا لاحظنا الماهية) أي المركبة

(قوله جزمنا بتقدم أجزائها الخ) أي بكونها محتاجة الى الاجراء في حصول ذاتها

(قوله فلو كان تقدمها بحسب الوجود) كما في العلة الدالية والقابلية وانتهية والشروط وارتفاع

المانع فاما اذا لاحظنا الماهية من حيث هي لا تصور شيئا من فصلها عن الحرم والتقدم

[قوله فهد الحينية هي لتقدم] لان ما من الحينية كون الجزء سادها على الكل متى وجدنا

تعالى قبل الوجود في وجود نفسه أي حيز من يؤثر قبل وجودها في وجود العلم وحيث لا يمكن الاستدلال بوجود الآثار على وجود المؤثر وأوجب من ضرورة العدل عارقة بينهما فان تعلم بالضرورة أن الشيء ما لم يوجد لا يكون سببا لوجود غيره بخلاف ما إذا كان سببا لوجود نفسه

(قوله قابلة للوجود عندكم) فيه بحث لانه ان أريد أنها قابلة للوجود في العقل فلا سلم أنها بدست بمقدمة بالوجود العيني ضرورة أن ماهية تحقق في اعتد ولا ثم يعتبر الوجود الخارجي بل وان أريد أنها قابلة له في الخارج فلا سلم ذلك وانما تكون قسمة له فيه لو كان ماهية وجوده أي حركته في المحاكات فتأمل

كون المقوم بحيث متى وجد هو مع ما يقومه كان سابقا عليه (هي التقدم) الثابت للجزء
بالقياس الى الماهية (وانها تلحقه) أي هذه الحقيقة تلحق المقوم (لا باعتبار الوجود) لأنها
ثابتة للمقوم قبل ان يوجد الا اننا لا نتعلقه لا باعتبار الوجود (وهو) أي هذا الذي ذكرناه
من اتصاف المقوم بالتقدم على الملول حال عدمه (كاف) لنا (في) سند (المنع) إذ قد ثبت
حينئذ ان علة من الملل قد تصفت بالتقدم على الملول حال كونها معدومة فلا يكون
تقدمها عليه بحسب الوجود فجز ان يكون الحال في العلة الموحدة كذلك وما يقال من انه
أراد ان هذه الحقيقة ثابتة للجزء حال عدمه فهي من عوارضه وملولة لماهيته فتكون ماهيته
متقدمة على هذه الحقيقة لا باعتبار الوجود وهذا القدر يكفينا في المنع ليس بشيء لان هذه
الحقيقة ليست موجودة في الخارج حتي تحتاج الى علة خارجية وكلامنا فيها وأيضا قوله

(قوله لأنها ناسئة الخ) فيه بحث لانه ان أراد انها ثابتة له قبل ان يوجد في الخارج وفي ذهن
فباطل لان المعدوم المطلق لا يثبت له شيء وان أراد قبل ان يوجد في الخارج فباطل لان التقديم
صفة اعتبارية تنصف بها الاشياء في ذهن كمن لا يعدي بها هو صواب أعني تقدمه لا بحسب الوجود
مطلقا فالحق أن يقال بطله وان كانت ناسئة في الوجود ان يرق بين الملوق باعتبار الوجود أي
بشرطه وبين الملوق في الوجود فيكون الوجود مراد له من في لا بد من دخاله في الوجود دون الثاني
ولذلك أن تقول مراد الشرح بقوله قبل ان يوجد قبل ان يعتبر معه الوجود فيؤول الى ما قبله الا أن
قوله حال عدمه آيب عنه

(قوله لانتقله الا باعتبار الوجود) اكونه عبارة عن سبقه للجزء متى وحدها وهذا كلاما كان ثابت
لماهية قبل الوجود وان كان لا يمتل الا بالقياس الى الوجود

(قوله حال عدمه) قد عرفت ما فيه

(قوله كاف في المنع) أي لاحدا من الى ذات عدم كونه متعلقا بالقياس الى الوجود

(قوله وما يقال) أي في توجيه الجواب

(قوله ان هذه الحقيقة ناسئة الخ) تعني قوة هي تقدم هي متقدمة على وجود الجزء

(قوله وملولة لماهيته) لان كل عارض يحتاج الى معروضه

(قوله وهذا القدر يكفينا الخ) ولا يحتاج الى اثبات تقدم الجزء من حيث هو على اماهية

[قوله الى علة خارجية] أي موجودة في الخارج

[قوله وكلامنا فيها] أي في العلة موجودة في الخارج لان المسند فان كل ماهو علة لوجوده شيء في

في الخارج يجب أن تكون متقدمة بوجوده وانعكس مع أن تكون متقدمة بوجود

(قوله وكلامنا فيه) أي في العلة الخارجية لان الوجود الخارجي وان لم يكن موجودا خارجا الا

فهذه الحينية هي التقدم لا يناسب هذا التوجيه كما لا يخفى (أجاب الحكماء بأن المفيد للوجود وهو الدالة الفاعلية (لا بد وأن يلاحظ العقل له وجود أولا) حتى يتمكن أن يلاحظ له افادة الوجود وذلك لأن مرتبة اليجاد متأخرة عن مرتبة الوجود بالضرورة فإن ما لا يوجد في

[قوله لا يناسب هذا التوجيه] لأن أراد ضمير الفصل وتعريف المسند يدل على أن مراده أن الحينية عند كورة عين التقدم لا بها متقدمة وما قبل في بيانه أن الحينية على هذا التوجيه ليست عين التقدم كما يدل عليه قول المصنف فمذه الحينية هي التقدم كيف وكونها نفس التأخر أقرب على هذا لتوجيه من كونها نفس التقدم فليس شيء أما أولا فلأن هذا الوجه لم يحملها نفس التقدم بل موصولة به كما يدل عليه قوله نبذة للحرة حال عدمه فيؤول تقدمه بتقديمه وأما ثانياً فلأنه لو سلم لدل على عدم الصفة وأما ثالثاً فلأن كونه عين التقدم بالنسبة إلى وجود الحرة لا ينافي كون نفس التأخر بالنسبة إلى الجزء وكذا ما قبل لأن المقصود يتم بدون ذلك لا نرى أن الحينية المذكورة وكانت غير التقدم يحصل ما هو المطلوب على التوجيه الثاني لأن مدركه على أن الجزء على تلك الحينية قدما كانت أو غيره وأن كانت في نفس الأمر قدما فالعرض لكونها قدما مستدرك ليس شيء ما أولا فلأنه جعل معنى قوله فهذه الحينية هي التقدم أنها متقدمة على وجود الحرة ومدركه له حال عدمه ولا شك في كونه موقوفة عليه لتكون مادية الجزء متقدمة على الحينية المذكورة وما نزل فلأن الاستدراك لا يبرر عنه بعدم المناسبة [قوله أجاب الحكماء الخ] خلاصة الجواب أن المراد هو أن المنة مقدمة الخ المنة الفاعلية وتقدم المنة الفاعلية على معلولها بالوجود معلوم بالضرورة لا بد من تسع لأن العمل يحكم بالمدحة أن مرتبة اليجاد بعد مرتبة الوجود على الحيوات المعجم تحرم بذلك ولهذا قد سمعت صوت تعرفه بناء على أن وجوده يقتضي سماعاً موحوداً فدل ذلك بصراً

أن اتصاف اذهية به في نفس الأمر وصبرونه بذلك موحود في الخارج يحتاج إلى الحاصل الخارجي قطعاً بخلاف الاتصاف بالحينية المذكورة فمدرك الفرق بينهما أن اشترط كل منهما في أنه ليس موجود خارجياً وإنما يفسر الشارح في بيان أسماء احتياج الحينية إلى المنة الخارجية على أن وجودها في الخارج مع أنها تحتاج إلى بيان أن الاتصاف بها أيضاً لا يحتاج إلى تلك المنة لأن المنة حاصل نفس الحينية معلول للحرة وهو اللزم لكونها من عوارس الحرة كما لا يخفى فأمس

(قوله لا يناسب هذا التوجيه) لأن الحينية على هذا التوجيه ليست عين التقدم كما يدل عليه قول المصنف فمذه الحينية هي التقدم كيف وكونها نفس التأخر أقرب على هذا التوجيه من كونها نفس التقدم كما لا يخفى

(قوله أجاب الحكماء الخ) قد سبق الإشارة إلى ما قبل عليه من أن لا يتم أن المفيد للوجود نفسه يلزم تقدمه عليه بالوجود فإنه لا معنى للازداء هنا سوى أن تلك مذهب يقتضي ذات الوجود ويتمتع تقدمها

نفسه لم يتصور منه إيجاد لعلما سواء كان إيجاد غيره أو إيجاد نفسه وحينئذ لا يجوز أن تكون ماهية الواجب من حيث هي مقتضية لوجودها كما جوزه من جمل وجوده زائد على ماهيته (والمستفيد للوجود) وهو العلة القابلية (لا بد وأن يلحق) العقل (له الخلو عن الوجود) حتى يمكنه أن يلاحظ له استفادة الوجود وذلك لأن استفادة الحاصل بحال كتحصيله فلا يجوز أن يتقدم قابل الوجود ومستفيدة عليه بالوجود ضرورة (والمفهوم للماهية يجب أن يقطع فيه النظر عن وجوده وعدمه) فإن تقويمه للماهية ودخوله في لوازمها إنما هو بالنظر إلى ذاتها بلا اعتبار وجود وعدم والا امتنع الجزم بالتقويم مع التردد في لوجود والمعدم فيجب أن يكون تقدمه عليها بحسب الذات دون الوجود (فالمتع) الذي أوردتموه على وجوب تقدم العلة الموجدة على معلولها بالوجود (مندفع) لكونه مصادما للضرورة فيكون مكابرة (والفرق بين صورة النزاع) التي هي العلة الفاعلية (و) بين (ما جعلتموه مستندا للمنع) وهو العلة القابلية والمفومة (بين) قد انكشف عنه غطاؤه (فلا يستلزم جوازه جوازه) أي جواز المستند جواز المتنازع فيه فلم يبق فيما ذكرناه اشتباه أصلا (وثانها أنه زائد على الحقيقة في الواجب والممكن) جميعا ﴿فهيها بحثان﴾ لا أول أنه زائد

(قوله أو إيجاد نفسه) هذه مقدمة مجموعة عند اشكائين لاجتماع حجة الفاعلية والعلائية حيث يحور أن يكون متقدمة بدتها لا بالوجود ولا يلزم منه استداد ما نسب الصانع كما لا يخفى والصواب عندي أنه لا إيجاد لهم بل هو اقتضاها ماهية للوجود ومعنى لا يلزم أن يكون موحدا ألا ترى أن الماهيات مقصية لآل ومها وليست فاعلة لها بناء على ما قرر من أن جعلها واحدا كيف والإيجاد الخارجي لا بد منه من موجد وموجد في الخارج وليس في الخارج هما إلا الماهية المتصفة بالوجود واعتبار التعدد فيها باعتبار أنها من حيث هي موجد ومن حيث الأوصاف بالوجود موجد أي هو في الدهن

بالوجود عليه ضرورة امتناع تحصيل الحاصل كما في العاقل بعينه بخلاف المفيد للوجود غيره لأن بديهية العقل حاكمة بأنه عالم يكن موحدا لم يكن مفيدا للوجود الغير ومن هنا يستدل بالعالم على وجود الصانع تعالى

(قوله لا اعتبار بوجود وعدم) أي بلا اعتبار بوجود بخصوصه وعدم بخصوصه فيصح قوله والا لا متنع النسخ فإن قد يجوز أن يقوم اعتبار واحد من الأمرين الوجود والمعدم فلا يسي الجزم المذكور التردد في أحدهما قلت ذكر العدم استلزامي لأن التقويم إنما يتوهم باعتبار الوجود لا غير وهو المقصود سمع

على الماهية (في الممكن لوجوه) أربعة (لاول ان الماهية) الممكنة (من حيث هي هي تقبل
العدم والا) أي وان لم تقبل العدم (ارتفع) عنها (الامكان) واتصفت بالوجوب الذاتي (و)
لاشبهة في ان الماهية لممكنة حال كونها مأخوذة (مع الوجود تأباه) والا جاز ان تكون
موجودة معدومة معا (ولو كان) الوجود (نفس الماهية) الممكنة (أو جزءها لم تكن
كذلك بل كانت تأتي العدم من حيث هي هي) أيضا أما على تقدير كون الوجود نفسها
فلان الوجود يأتي قبول تقيضه وأما على تقدير كونه جزءا لها فلان الماهية حينئذ تكون
من حيث هي هي مأخوذة مع الوجود فلا تقبل العدم لما مر (وأجيب) عن هذا الوجه

(قوله ان الماهية من حيث الخ) قبل هذان المقدمتان أي ماهية من حيث هي تدل العدم والماهية المأخوذة
مع الوجود لا تقبل العدم اذا اصمنا ينتج من الشكل الثاني أن الماهية من حيث هي ليست ماهية موجودة
وهو المطلوب فلا حاجة الى باقي المقدمات وبس شيء لانه لا يبرهن منه أن الماهية ليست نفس الوجود
فان كل شيء معاير له اذا أخذ مع نفسه سواء أخذ قيدا له أو جزء منه ضرورة مغيرة المطلق للمقيس
والجزء للكل

(قوله تأباه) أي لماهية من حيث هي محضة لماهية المأخوذة مع الوجود في القول وعدمه
(قوله لم تكن كذلك) أي لم تكن الماهية من حيث هي محضة للمأخوذة مع الوجود بل كانت من
حيث هي تأتي العدم أيضا أي كما أن المأخوذة مع الوجود تأتي عن فصيح الاصرار وطهر معنى كلمة
أبصار بلا تكلف وليس قوله كذلك اشارة الى قوله تقبل العدم حتى لا يصح الاصرار لان معنى لم تقبل
العدم ومعنى تأتي العدم واحد ولا يصح قوله أيضا لان معناه حينئذ انها لم تقبل العدم كما انها لا تقبل
شيئا آخر وحاصل الاستدلال قياس استثنائي صورته انه لو كان الوجود نفس ماهية أو جزءها لم تكن
الماهية من حيث هي هي محضة للماهية المأخوذة مع الوجود في قول العدم وعدم قبوله بل كانت متحدة
معا في عدم القول والثاني مطلق اما الملازمة فلما ذكره الشارح واما بطلان الثاني فلما ذكره المصنف
من أن الماهية من حيث هي تقبل العدم والماهية المأخوذة لا تقبله فافهم فانه قد زل فيه أقدم
(قوله فلان الوجود يأتي الخ) كيف لا والماهية المعروضة له لا تقبله فكيف يقبل نفسه
(قوله مأخوذة مع الوجود) من حيث انه موجود

(قوله لما مر) من روم جوار كونها موجودة ومعدومة معا
(قوله وأجيب الخ) حاصله انه ان أريد بالقول معناه الحقيقي أي الانصاف الذي يقتضيه محض
القابل والمقبول فلا سلم بطلان الثاني بمنع أن الماهية من حيث هي تقبله لانه فرع القول بنبوت المعدوم
ولا ثبوت له عندنا وان أريد به الطريان سواء اجتمع معه أولا فلا سلم الملازمة المدلول عليها بقوله لو كان

(قوله بل كانت تأتي العدم من حيث هي هي أيضا) أي مثل الماهية الواجبة أو مثل المأخوذة مع الوجود

(بأنك ان أردت بقبول العدم فيها) أي الماهية الممكنة (ثبت) في الخارج (حالية عن الوجود) متصفة بالعدم (ممنوع) لأن الماهية حال العدم لا يثبت لها في نفسها عندنا بل هي في صرف (وان أردت) بقبولها بالعدم (ارتفاعها) بالكلية (فلا نسلم أنها لو كانت نفس الوجود) أو كان الوجود جزءها (لما قبلته) أي لما قبلت الماهية من حيث هي هي العدم وذلك (لأن الوجود نفسه يرتفع) بالكلية (لأنه إذا ارتفع الماهية) الممكنة (فقد ارتفع وجودها قطعاً) إذ لا يجوز قيام ذلك الوجود بذاته ولا بغير تلك الماهية ولو قام بها لم تكن مرتفعة بل موجودة وإذا جاز ارتفاع الوجود بالكلية وتصافه اشتقاقاً بتقيضه الذي هو العدم جاز ذلك في الماهية على تقدير كون الوجود نفسها . الوجه (الثاني) أنا لعقل الماهية) الممكنة (كالمثل) مثلاً (مع الشك في وجودها) فلا يكون الوجود نفسها ولا جزءها لما سيصرح به (لا يقال الشك إنما يتصور في وجودها الخارجي دون) الوجود الذهني فإنه) أي لوجود الذهني (نفس التعقل) والتصور فإذا تمقلت الماهية كانت موجودة في الذهن فكيف يشك بعد تمقلها في وجودها الذهني فاللازم مما ذكرتم أن الوجود الخارجي ليس نفس الماهية ولا جزءها (والكلام في الوجود المطلق) وأنه زائد على الماهية سواء كان وجوداً خارجياً أو ذهنياً فالدليل قاصر عن المدعى (لأننا نقول) على تقدير

عن الماهية أو جزءها كانت الماهية من حيث هي تأتي بالعدم كالموجود لأن الوجود في نفسه لا يأتي طريق العدم بل يرتفع بالكلية فكيف تأتي عنه الماهية بواسطة اتحاد الوجود بها أو جزئيتها وإنما قلنا أن الوجود يرتفع بالكلية لأن الماهية الممكنة الموجودة إذا ارتفعت بطريقتين سواء ارتفع عنها أولاً يرتفع الوجود بالكلية كما ذكره الشارح

(قوله « سيصرح به » من امتناع الشك في ثبوت الشيء لعدمه وثبوت جزئياته له بعد تعقله بالكلية
(قوله « من التعقل والتصور » بمعنى حصول صورة الشيء لا بمعنى الصورة الحاصلة من التعقل حيث
موجود لا وجود

(قوله « على تقدير تسليم الخ ») أي لا نسلم أن الوجود فرداً سوى وجود الخارجي فالدليل غير قاصر ولو سلم ذلك فلا تصور أيضاً

(قوله « فلا نسلم أنها لو كانت نفس الوجود لما قبلته ») خلاصة الجواب أن ليس المراد بالمول ههنا القبول الحقيقي الذي يقتضي احتياج الشيء مع المنقول من الخارجي
(قوله « من التعقل والتصور ») المراد بالتمقل والتصور ههنا نفس حصول صورة الشيء في العقل ولو مساحمة لما صرح المحققون بأنه الصورة الحاصلة فلا يرد أن التصور والتعقل موجود ذهني لا وجود ذهني

نسليم الوجود ذهني لا تصور فيه ذ (تحقق الوجود الذهني) حال كون المساهية معقولة متصورة (لا يمنع الشك فيه) لأن حصول الشيء في الذهن لا يستلزم تعقل ذلك الحصول والحكم بثبوته له فان الشعور الشيء غير الشعور بذلك الشعور وغير مستلزم له على وجه لا يشك فيه (ولذلك اختلف فيه) أي في لوجود ذهني (ومن أثبتة أثبتة بيرهان) لا يكونه معلوما بالضرورة ولو كان تحقق الوجود الذهني مانعا من الشك فيه وموجبا للجزم به لما أنكره عاقل ولما احتيج الى برهان (وايضاً فالمساهية الخارجية) أي المتعققة في الخارج ذالم

(قوله الشك فيه) أي في الوجود الذهني أي في الوجود ذهني
(قوله لأن حصول الشيء) يعني أن عدم الشك في أن حصول مساهية في الذهن وجود ذهني ط
موقوف على تصور ذلك الحصول وعلى الحكم بـ بـ حصول في الذهن لذلك الحصول أي الحكم بأن ذلك الحصول حصول ذهني وتحقق الحصول المذكور لا يستلزمها
(قوله فن الشعور بالشيء) الذي هو عبارة عن الحصول في الذهن غير الشعور بذلك الشعور وهو ظاهر وعبر مستلزم له على وجه لا يشك في أنه شعور لأنه ليس بين الشك لافراده وإنما قيد بذلك لأن الكلام فيه ولأن الشعور بالشيء يستلزم الشعور بنفسه الألعاب على ما قالوا من أن العلم بالعلم ضروري بعد الالتفات

(قوله في الوجود الذهني) أي في الوجود ذهني وجود ذهني
(قوله ولو كان تحقق الخ) أي تحقق ما هو وجود ذهني في نفس الأمر مانعا من الشك في كونه وجوداً ذهني لما أنكره عاقل وما احتيج الى البرهان عليه إذ لا شك في أن مثل الأشياء وهو وجود ذهني فتدبر فتدبر في أقسام بسبب ارجاع صير له في قوله بثبوته له إلى الشيء مع أنه في قول المصنف لا يمنع الشك فيه راجع إلى الوجود الذهني وكذا في قول الشارح على وجه لا يشك فيه راجع إلى الشعور (قوله إذا لم تكن معقولة لاجد) أي إذا فرض كونها غير معقولة لاجد وذلك يمكن إذ هو وصف

(قوله على وجه لا يشك فيه) إيراد في الاستلزام مطلقاً والتقييد بقوله على وجه لا يشك فيه لاقتضاء سياق الكلام لا الإشارة إلى تحقق الاستلزام في حصة
(قوله وأيضاً مساهية الخ) يعبر للدليل بعد التسليم

(قوله إذا لم تكن معقولة لاجد) أي قبله عليه البرهان على الوجود الذهني دل على ثبوت وجود معايير لوجودات عينية وإنما في نفس فلا يجوز أن يكون في ابداءي العالية ويكون الثبوت نفساً إليها هذا كافي في الحكم عليها وحيث أنه يكون فرض عدم معقوليتها المستلزم لثبوتها عن الوجود الذهني مجرد فرض احوال لكونها معقولة للمسادي العالية وموجودة ذهنية بذلك الاعتبار قطعاً وأقول يمكن أن يكون عم ادراك العالية بالأشياء عام حصورياً وإيه يمس كلام المصنف في آخر انقضاء السادس من

تكون معقولة لأحد (حالية عن وجود ذهني فيعابرها) فلا يكون نفسها ولا جزءها
أيضاً فهذا يتم لجزء الآخر من المدعي ولا يمكن أن يقال الماهية الموحودة في لذهن خالية
عن الوجود الخارجي فيكون رتداً عليها أيضاً إذ يتوجه عليه ألا سلم حصول الماهية في

عالم له بالنفاس الى العبر وليس لارادة ثم قد فرس كذلك كانت حالية عن اوجود الدهى ولا حاجة الى هذا الابد لان المقصود ان ادهى استحققه في طرح من حيث ادهى في الخارج حالية عن الوجود ادهى فلا يكون عسها ولا جزءها ولا ادهى في طرح مع ان هذا العبدى يباقت فيه بأنه خلاف الواقع لكونها معقولة لادى العاية وتخصيص ادهى مساواة لايمع لانه لا يثبت لخنو عن لوجود الدهى معقولة لكونه شذلاء في اقوى العاية والى صرة وو"ريد فرض كوني غير معقولة لاحد رد عليه انه فرس محل وجود ان يستلزم الخلق

(قوله ولا يمكن أن يقال الخ) دفع ما يترتب من كتمية هذا الدليل في تعارض الوجودين
(قوله لا سلم حصول الماهية) أي الماهية موجودة في الدهن كما لم يرد في بعض وجوهها وهو ليس
من الوجودات الخارجية فلا بد من ذلك لوجوه موهوبة في الدهن حافية عن وجود الخارجي
مقاصد العلم وإن كان علمها به غير حاسر لا يكون معنوية موهوبة موهوبة دهمية لأن معنى العلم الحسوري
أن يكون نفس العلوم حاصراً عند العلم غير ثابت عنه ومعنى له وجود الدهن هو الأرساء الصلي وتزيد
أنهم جميعهم علم الله تعالى بجميع العلوم موهوبة أو مقدمة علمية حاسوبية فلو سلم لموجود الدهن
لازم أن يكون جميع الاستبانه في ذات الناري تعالى شوا دهمياً فيلزم الكثرة في ذاته تعالى وأكثر
الفلاسفة لا يقولون به وهو مقدم أصولهم وإن قال به أو على في اشاراته ولو سلم أن علمها حصولي البنية
فتلك المادي لا تنعم الحريات المشككة عند حجة في الأدراك إلى الالاب الجسمانية كما هو مقتضى أصولهم
فإذا لم يتقدم أيضاً خلاص الوجود مدهى فصفا عن قلت هذا انما يجيد زيادة الوجود الدهني في بعض
الدهيات وهو الحريات المشككة مثلاً ويدعى هو لريده في كل قلب هذا وارد في الخارجي أيضاً كما
سيذكره الشارح فلا تقصوت بينهما ومقصود اثبات زيادة الوجود الدهني على نحو زيادة الخارجي وإن
ورد على دليل كل منهما أنه لا بد من الإيجاب الكلي مدهى هو المدعى أنهم إلا أن يقب العقول العشرة وإن
لم تكن مدركة للجهريات المادية إلا أن النفس الكلي المنطقية بالملك التاسع مثلاً يدرك جميع الكليات
ما عليها فيها ويدرك أيضاً جميع الحريات المدعى في الآيات التي هي أسس المنظمة في حرم الملك
التاسع تبقى عهد بحث آخر وهو أن يقول أن الوجود عين الماهية يقول أن الوجود الخارجي عين
الماهية الخارجية ووجود الدهني عين ماهية مدهية فلا معنى لأن يقب في رده الماهية الخارجية حالية
عن الوجود الدهني أو ماهية الموهوبة في الدهن حافية عن وجود الخارجي وجوابه يظهر من ملاحظة
معنى العينية وإن الماهية الموجودة في الدهن نفس ماهية الخارجية فتأمل

(قوله إذ يتوجه عليه أن لا سلم الخ) أي لا سلم حصول نفس ماهية فيه بل لأدراك بطرق التعلق

الدهن (وقد قال بعض الفضلاء) يعني العاصي لأرموى (حاصل لدليل) الذي هو الوجه الثاني (أما نعمه) أي الممكن كاشف مثلاً (نصورياً) فإن هذا معنى كون الماهية الممكنة معقولة (ولا تعلمه) أي وجود الممكن (تصديقاً) لأن الشك في الوجود ينافي التصديق به لا تصوره فيصير الدليل هكذا نعم الماهية تصورياً ولا تعلم وجودها تصديقاً (فلا ينتج إذاً لوسط غير مكرر وليس له ورود إذ لا استدلال) ليس بما توهمه هذا الفاضل بل (بأنما يشك في ثبوته) أي ثبوت الوجود (للهية) المعقولة (ولاشي من الماهية وجزئها مما يشك في ثبوته للماهية) لا امتناع الشك في ثبوت الشيء لنفسه وفي ثبوت ذاته له فلا يكون الوجود نفس الماهية ولا جزءها لكن يرد على هذا أنه إنما لا يجوز الشك في الجزء إذا كانت الماهية معقولة بالكلية ولا نسب من شي من الماهيات معقول كذلك وأيضاً المثال الجزئي لا يصح قاعدة كلية فيجوز أن يكون بعض ما لم نتقنها من الماهيات بحيث لو تعلقت بخصوصها لم يشك في وجودها، ذكرتموها إنما يصلح لإبطال قول من ادعى أن كل وجود نفس الهية لا لاثبات أن كل وجود زائد عليها الوجه (الثالث لو كان الوجود نفس الماهية لما انفاد حمله عليها) فائدة معنوية أصلاً بل كان يمد هدرًا (وكان قولك

(قوله حاصل الدليل) معناه لا غير من توهم رقبته اسم الشك مع الشك في وجوده تمام لدليل كأنه قيل اثبات معقود ووجود مشكوك فيه وحاصل لطوب به صغرى الدليل والكبرى معنوية (قوله اد نوسم غير مكرر) حتى لو أريد قوله مع الشك في وجوده بقول مع الدهن عن وجوده ثم الدليل وانقطع المناقشة

(قوله شمس الحرفي الخ) هذا إذا كان المعقود لاثبات وما كان النسبة من تلك القعدة البدئية فلا يرد (قوله لو كان الوجود الخ) لأنه حمل الشيء على نفسه وإن حمل الزائد فإنه لا يكون الماهية موجودة بنفسها لا بقيام الوجود به بمعنى أنها موجودة أم وجود (قوله فائدة معنوية) وإن فائدة لغوية نحو قولك لا يثبت أسد (قوله بل كان الخ) أن م يعتبر اختلاف المعنى

اد لحاصل صور الماهيات لأفهم وفيه تأمل من الكلام على تقدير ثبوت الوجود الدهني حيث لا معنى لهذا المنع عند التحقيق فتدبر

(قوله لاثبات كل وجود ر- عيب) ولتفهم عدم الدليل بأصل أي بعيد الرام الخصم لا يفتي مع أن امثلة من المتعاليب التي يعاتب فيها البقي (قوله ما فاد حمله عيبها) فيه بحث لجواز أن تكون افادته معتبر أن معنى السواد موجود حيث شذ

السواد موجود) مع كونه مفيداً فائدة معنوية معتد بها (كقولنا السواد سواد والموجود موجود) وهو مما لا يستدبه والا صبر أن يقال وكان قولنا السواد موجود كقولنا السواد ذو سواد والوجود ذو وجود قيل ولو كان الوجود جزءاً لكان قولنا السواد موجود كقولنا السواد لون أو ذو لون وليس فيه فائدة جديدة إذا كان السواد معقولا بالكيفية بخلاف حمل الوجود عليه الوجه (الرابع أنه لو لم يكن) الوجود (زائداً) على الماهية (لكان اما نفسها

(قوله كقولنا السواد سواد) به على أن معنى الوجود والوجود واحد والسواد عين الوجود حمل الوجود على السواد هذا أن اعتبر الاتحاد في ذات المحمول وأن اعتبر في ذات الموضوع كان كقولنا الموجود موجود

(قوله وهو لا يستدبه) أن اعتبر التعريف بين الموضوع والمحمول بالاعتبار كما في هذا يريد وأن لم يعتبر لا يصح الحمل

(قوله والأظهر أن يقال الح) لانه حيث لا يحتاج الى اعتبار اتحاد الوجود والموجود في المعنى مع أن حمل الشيء على نفسه غير مفيد اشتقاقاً كما أنه غير مفيد موافقة أن اعتبر التعريف وكلاهما غير صحيح أن لم يعتبر (قوله كقولنا السواد لون أو ذو لون) التمييزان باعتبار كونه حراً محمولا أو غير محمول (قوله بخلاف حمل الوجود عليه) فإنه مفيد وإن تصور السواد بالكيفية وفيه أنه يتم إذا تصور السواد بالكيفية وهو مجموع ومن هذا ظهر عدم الاستدلال على تقدير كونه من الماهية أيضاً بأنه أن يلزم عدم إعادة الحمل إذا تصور الماهية والوجود بالكيفية ما إذا تصور كلاهما واحدهما بالوجه المعارض فلا واختلاف العنوان له مدخل في إعادة وعندها فالقول بالإنسان حيوان مفيد إذا تصور الموضوع من حيث المصالح غير مفيد إذا تصور من حيث حيوان

(قوله الوجه الرابع) هذا الوجه يدل على زيادة الوجود لتعاقب خلاف وجوده الساعة فانها دالة على زيادة المطلق والخاص

أنه ليس يرتفع على ما مر أن معنى عدمه هيئة على تقدير عينية وجوده وانما هي بالكلية وأما القول بأن نسبة الشيء الى نفسه لا اشتق مفيد له هو مبحث للمفاهيم من النسبة بين الوجود ونفسه اشتقاقاً مبركة الآراء فقد ذكرنا في مباحث شبه الفلاس في المذهبين المدفوع وكيف لا والمأثرة الاعتبارية أن كفى في نسبة الشيء الى نفسه لفظ ذو وكان يحسن منبأ عنها كان انكار عدم الاقادة مكابرة إذا لا فائدة في اعتبار المعبرة عن الشيء ومنه وحمله على نفسه بواسطة ذو وإن لم يكف كما هو لظاهر إذا التعابير الاعتدالي لا يكفي في كل نسبة كما في قول نبي فون نبي وأمثلة والنسبة بين الشيء ونفسه بالصاحبة والانتفاء من هذا القبيل فهذا الحمل ليس بصحيح فصلا عن الأداة (قوله الرابع الخ) لو تم يدل على زيادة الوجود المطلق دون الخاص

أجزاءها ولاول باطل لانه) أي الوجود (مشارك) لما مر (دونها) أي دون المساهية
 لأن حقائقي الموجودات متخالفة بالضرورة وما يقال من أن الكل ذات واحدة تعدد
 بحسب الاوصاف لا غير فالتقيدون بطور العقل يعدونه مكابرة لا يلتفت اليها (وكذا
 الثاني) باصل (اذ لو كان) لوجود (جزءاً) للماهيات (لكان أعم لدائيات) المشتركة بين
 الموجودات اذ لا ذاتي لها أعم منه (فكان جنساً لها) ان كان محمولا عليها والا كان جزءاً
 مشتركاً مثل الجنس (وتمايز أنواعه) المندرجة تحته (بفصول) أو أجزاء مختصة مثل
 الفصول (هي أيضاً موجودة) لكونها مقومة وأجزاء للماهيات الموجودة (فيكون) الوجود
 (جنساً لها) أي لتلك الفصول أيضاً إذ الفرض أنه جنس للموجودات (فأما) أي فلفصول
 (فصول) أخرى (كذلك) أي موجودة أيضاً (وبلزم التسلسل) وترتب أجزاء المساهية

(قوله وما يقال الخ) فإنه قد كاشف من الصوفية والحكام وهو ان كل الموجودات ذات
 واحدة وهي الوجود البحت المشخص بالاسم لا عموماً حتى عن الاطلاق أيضاً وقد به ان عدم الصرف
 لا يميز فيه ولا وصف له فالنظر يخص بوجود وهو متعدد بحسب تعدد الاوصاف الاعتبارية للمعنى
 لاسمية اوحوية ولا مكانية وله كل عشار حكم عقلي وشعري وحتى لا يمكن اجراؤه عليه باعتبار
 آخر والدات البحت مبره عن كلها ولا حكما كما نوصف الطبيعة تختلف بحسب اختلاف الاعتبار اذا كان
 مطابقاً للمعنى لاسم هذا هو الكلام المحمل ونقصه يقتضى به لا يبيح هذا الموضع
 (قوله يعدونه مكابرة) ويقرون ان اختلاف ما هو مذكور بالضرورة

(قوله لكن أعم الدائيات المشتركة) أي ذاتي قوى جميع لدائيات مشتركة بين الحقائق الموجودة
 (قوله اذ لا ذاتي لها أعم منه) لأن جميع الموجودات الممكنة منحصرة في المقولات العشر ودائياتها
 تخص من الوجود فعلي تقدير حقيقته يكون فوق جميع لدائيات ففوله اذ لا ذاتي لها أعم منه كسببية عن
 كون كل ذاتي لها تخص منه على ما هو انشائي في العرف ويجوز أن يكون تعناه الحقيقي وحيداً يحتاج
 إلى صفة مقدمة معنوية في محله وهو لا دائيات للماهية في مرتبة واحدة
 (قوله أنواعه) أو ماني حكم الانواع

(قوله وكذا الثاني اذ لو كان الخ) من قوت من يجوز الاستدلال على انفسه من يقال أيضاً الوجود
 معقولان وجزء الموجودات موجود البتة فت قبله لا لان مقصود لا طال حريسية الوجود من
 ماهيات وللدهية الكمية عشارات ذهنية ينزعها العقل من لأمور موجودة على الأشخاص على ما هو
 الحقيقي وفيه نظر

(قوله فلها فصول آخر) من نفس أو أجزاء معدة ككتفاء مذكور سابقاً

لواحدة الى غير النهاية (وإنه محال إذ المركب لا بد له من الانتهاء الى البسيط) لان البسيط
مبدأ المركب فلو انتفى انتفى المركب نظماً (والكثرة ولو) كانت (غير متناهية لا بد فيها
من الواحد) لانه مبدأ الكثرة فلو انتفى انتفت الكثرة أيضاً فقد وجب أن يوجد في تلك
الفصول المترتبة في ما لانهاية له فصل هو بسيط ووحيد فتقطع به تلك السلسلة التي فرضت
غير متناهية (وأيضاً فالوجود اما جوهر فلا يكون جزء للعرض أو عرض فلا يكون جزء
لالجوهر) فقد بطل كونه جزءاً للوجودات بدليل ثان (والجواب) عن الوجه الرابع أن
يختار كون الوجود جزءاً وبحاج من لدليل الاول بأن يقال يجوز أنه قد يكون جنساً للأنواع
أي أنواع الموجودات (عرضاً عاماً للمصول كالجوهر) فانه جنس للأنواع المندرجة تحته

(قوله لان البسيط الخ) قال المحقق الذي في مانع أن يجمع كون البسيط الحقيقي مبدأ للمركب مطلقاً
في أن يقوم عليه الزمان قال المفسر الضروري هو أن المركب لا بد له من اجزاء يتقوم هو به واما
انتمؤها الى ما ليس بمركب فليس يناسفها وكذا الكثرة لا بد فيها من اواحد العددي لامن الواحد الحقيقي
لحواز شتماله على آحاد أخر وهكذا مثلاً الكثرة من افراد الاسان لا بد فيها من الاسان الواحد ثم
لناسان الواحد مشتمل على آحاد اخر لا يكون اسان ويجوز أن يكون كل واحد من تلك الاجزاء
أيضاً مشتملاً على آحاد لاكون من نوع تلك الآحاد وهكذا الى غير النهاية انتهى وفيه ان جميع تلك
التركيبات ومراتب الكثرة اذا حدثت بحيث لا يشد منها واحد لا بد فيها من بسيط ووحيد ولا يكون
ذلك البسيط والواحد حقيقياً ولا لم يكن ما فرضناه حقيقياً ثم يرد عليه ان الانتهاء الى البسيط والواحد
واجب فيها اذا كان تلك الاجزاء ماسة الى كبر اما اذا كانت انزاعية فلا يلزم اواجب حقيقياً ووجود
مبدأ الانزاع

(قوله فالوجود اما جوهر الخ) هذا في الاجزاء المعمولة مسلم لانه يستلزم من الجوهر على العرض
أو المعرض على الجوهر موافقة ومما في غير المعمولة فيجوز أن يكون العرض جزء الجوهر كالمطبخة
المرتبطة للسري

(قوله ان يقال الخ) أي يجمع قوله فلا يكون اوجود حسب للمصول

(قوله لا بد له من الانتهاء الى البسيط) قال قس كيف الانتهاء اليه والحل أن العرض حسيه ووجود
للموجودات قات المراد أن هذا العرض يستلزم عدمه وأنه شدة استعانة
(قوله فلا يكون جزءاً للجوهر) قد يجمع ذلك بخبر كون الجوهر مركباً من جوهر وعرض
كما في السرير على أن الاندام هو الزينة في المعص والمدة على أنه رائد في الكل

عرض عام لفصولها بل كل جنس بالقياس إلى الفصل الذي يقسمه عرض عام له وإنما جاز ذلك لأن المدعى هو أن كل وجود زائد وتقيضه سلب جزئي فجاز أن يكون الوجود داخلا في بعض الماهيات دون بعض فلا تسلسل ويحاجب عن الدليل الثاني بأن يقال (قوله) الوجود (أما جوهر أو عرض فلذا لا جوهر ولا عرض فانهما) أي الجوهر والعرض (من أقسام الوجود) والوجود ليس من أقسام الوجود لاستحالة أن يكون الشيء مندرجا

(عبد الحكيم)

(قوله بل كل جنس) أي في الماهيات الحقيقية

(قوله عرض عام له) كيلا يتكرر الذاتي في الماهيات الحقيقية

(قوله وانه جاز ذلك) أي كونه عرضا عاما للفصول وحاصله ان مع كونه جنسا للفصول واجمع إلى مع مقدمة دليله أعني قوله أن عروضه جنس للوجودات وذلك لأن مدعى من قال بالزيادة موحدة كلية أي كل وجود مشترك كان و خاص زائد على الماهية إلا أن بعض أدلته يدل على تمام المدعى كالأدلة الأولى وبعضها يدل على ريدة الوجود مشترك كالدليل الثالث والرابع وتقيض موحدة الكلية الثانية الجزئية أي ليس كل وجود زائد فيها نحن فيه يكون ادعى زيادة الوجود المطابق في جميع الماهيات الممكنة بخلاف أن يكون صدق تقيضه أعني سلب زيادته في جميع الماهيات بأن يكون داخلا في البعض دون البعض فلا يسم أن العروض أنه جنس للوجودات بل العروض أنه جنس لبعض الماهيات لأنه اللازم من عدم زيادته في الجميع فإن قيل إذا كان ادعى زيادته في جميع الماهيات كان معنى قوله و لم يكن زائدا في الجميع فكان نفسه أو جزءا منها نفس بعضها أو جزء بعضها فبئس يمكن منع الملازمة الأولى أعني لزوم اتحاد الماهيات لحوار أن يكون نفس ماهية واحدة فلا يلزم اتحاد ماهيتين فصلا عن اتحاد الماهيات وكذا على تقدير الجزئية يمكن مع قوله سكان نعم انه انما لحوار أن يكون ذاتيا مختصا عادة واحدة فلم يمنع هاتين الملازمتين ومنع الملازمة الأخيرة أعني قوله فكان حاسما للفصول قلت ما كان مول بأن الوجود اشترك نفس بعض الماهيات أو ذاتي مختص بعض الماهيات مكابرة أعرض عن مع تلك الملازمتين بخلاف الملازمة الثالثة تأمن فانه من المداحض التي رتب فيها الاقدام

(قوله ليس من أقسام الوجود) بل هو معدوم ولا يلزم من اعتبار العروض في شيء اعتبار المعارض واللامتنع المركب مطلقا لأن كل جزء من المركب متصف بتقيضه فلا يلزم من جزئيته الجوهر والعرض أن لا يكونا موجودين فلا يرد ما قيل أنه إذا لم يكن من أقسام الوجود لم يكن جزءا للجوهر والعرض لأن جزء الوجود موجود فالتلويح وهو عدم الجزئية وكذا ما قيل إذا لم يكن جوهر ولا عرض لم يكن جزءا منهما لأن جزء الجوهر جوهر و جزء العرض عرض (قوله لاستحالة أن يكون الشيء الخ) أي لاستحالة أن يكون الشيء مندرجا تحت انحصار بذلك

تحت المصنف بذلك الشيء قال المصنف (والتحقق أن هذه الوجوه) التي استدل بها على كون الوجود ذاتاً على ماهية الممكن (إنما تفيد تعابر المفهومين) أي مفهوم الوجود ومفهوم السواد مثلاً (دون) تعابر (لدايتين) أي ذات الوجود وذات السواد مثلاً (والازعاج إنما وقع فيه) أي في تعابر الداتين لا في تعابر المفهومين (فان عاقلاً لا يقول مفهوم السواد

الشيء بعينه من غير اعتبار بهما معاً فحقيقاً لاه يستلزم اتصاف الشيء نفسه وهو محال لعدم التعابر بين الشيء ونفسه فلا يرد أن لعدم مدرج تحت المعلوم لأن اتصاف المعلوم بالعدم ليس حقيقياً ولا أن مفهوم العلم بعد تعاقب العلم به ومفهوم الكلّي وأما ما مدرج تحت المعلوم والكلّي لأن ذلك بعد اعتبار التعابر بينهما وفيما نحن فيه ليس كذلك لأن الوجود المطلق لو كان موجوداً لا يكون وصفاً حصّة من الوجود المطلق عارضة له بل الخصوصية لا تخص له بعد اعراضه

(قوله والتحقق) أي بين الحق من قول الرتبة والعينية بعد الإحاطة بدلائل التعريف والمقصود منه ترجيح مذهب العينية وخلاصته أن التعابر من حيث المفهوم لا يقبل الرابع فلا يمكن من اختلاف عليه فالاختلاف والرابع إنما هو في التعابر من حيث الدات والحق في ذلك مذهب الشيخ لدليل لاح له (فونه أن هذه الوجود الخ) أي مسوي الوجه الرابع بقربة أنه يدل على رتبة الوجود المطلق والشيخ لا يقول به

(قوله إنما تفيد تعابر المفهومين) أما الأول فلأن مبادىء على اختلاف الماهية الموجودة والمناهية من حيث هي في قول العدم وعدمه وذلك إنما يدل على اختلاف الاعتبارين لا على اختلاف الداتين لا يرى أن الإنسان من حيث هو بقل عدم الكثافة وأما خود مع الكثافة لا يقبله مع اتحادهما في الدات وأما الثاني فلأنه يجوز الشك في نبوت شيء لشيء إذا كان متغيرين في المفهوم مع اتحادهما ذاتاً كما في هذا زيد أي مسمى زيد وأما الثالث فلأن إفادة الحل إنما يستدعي تعابر التعريف بمفهوم لاداة التي يقتضي الاتحاد فيه بخلاف الوجه الرابع فإنه يقتضي التعابر في الدات فإن في التعريف والحرثية يستلزم التعابر في الدات من قال دلالة الوجه الرابع على تغير مفهوم ظاهرة فقد خفي عليه الصاهر

(قوله لا يقول الخ) فإنه يحكم بأن السواد موجود وليس بموجود وكلاهما ممتنع عند الاتحاد

في المفهوم

(قوله والتحقق أن هذه الوجوه الخ) أما غير الوجه الأول فصاهر وأما الوجه الأول فليس له من أن يقال الالب ليس عين زيد لأن الالب يمتنع أن يكون لائماً وزيد قد يكون لائماً ولا يخفى أنه يفيد العبارة بحسب المفهوم والحق أن خلاصة الوجه الأول هو أن دات الماهية قدس العدم فهو كان الوجود فيها أو جزءها لما كان كذلك فيفيد التعابر بين الداتين فأن

هو بينه مفهوم لوجود بل) يقول العاقل ن (ما صدق عليه السواد) من الامور الخارجية
هو بينه ما صدق عليه الوجود وليس لها) أي للوجود والسواد (هويتان متمايزتان) في
الحارج (تقوم احدهما بالاحرى كالسواد) القائم (بالجسم) فان للسود هوية متميزة عن
هوية الجسم بحسب الخارج وقد قامت الاولى بالثانية (و) ما ذكره من أن ما صدق عليه
احدهما هو عين ما صدق عليه الآخر وانه ليس لهما هويتان متمايزتان (هو الحق) المطابق
للواقع (والا لكان للماهية هوية) مميزة في الخارج (مع قطع النظر عن الوجود) وكان
للوجود أيضاً هوية أخرى حتى يمكن قيامها بهوية السواد في الحارج كما أن للجسم هوية
خارجية مع قطع النظر عن السواد وللسواد هوية أخرى حتى يمكن قيام السواد بالجسم
في الحارج (فكان لها) أي للماهية (قبل) التمام (الوجود) اليها (وجود) فيلزم ما مر
من المحذورات (وهو معنى كلام الشيخ) أن الحسن الاشعري (وغوي دليله) لانه يدل
على امتناع كون لوجود متمايز لهوية عن هويات الماهيات الموجودة وفيه بحث لان

(قوله من الامور الخارجية) قيد بذلك لان ما صدق عليه السواد من الامور الماهية معاير لما
صدق عليه الوجود فان الاول هوية خارجية والذي أمر اعتدري

(قوله هويتان) أي ماهيتان شخصيتان

(قوله في الخارج) بل متمايزان في الذهن

(قوله وكان للوجود الخ) راده على من لان الارام من قوله والا أي أن لا يكون الذي اذكر
أي ليس لها هويتان متمايزتان بل كان لهما هويتان متمايزتان في الخارج لا لان ترتب قوله فكان لها الخ
موقوف عليه فانه لازم من مجرد أن يكون للماهية هوية متميزة في الخارج

(قوله من المحذورات) أي المذكورة في الوجه الثاني للشيخ

(قوله كلام الشيخ) أي قوله انه نفس الماهية

(قوله وغوي دليله) الاول والذي كما لا يخفى على المتأمل

(قوله وفيه بحث) أي في قوله وهو الحق بحث لان ما ذكره من قوله والا اكل الخ يدل على
انعدام التميز الخارجي بينهما ولا يدل على اتحادهما في الصدق الذي هو اندعى ويحمل كلام الشيخ الا بأن
شترهم عدم التميز الخارجي لانعدام في الهوية وليس كذلك لانه يجوز أن يكون عدم التميز أن لا يكون
لوجود هوية خارجية بأن يكون تمسكاً عارضاً له في الذهن وجبائداً لا يتحدان فيها صدقاً عليه

(قوله حتى يمكن قيام الخ) أي كقيام العرس بمحلله والا فمطلق الوجود الخارجي لا يقتضي تحقق

هوية الجسم بل يقتضي هوية المقوم به

ما ذكره يدل على أن الوجود والموجود لا يتباين في الخارج كتمايز السواد ولاسود إلا أن هذا لا يستلزم أن تكون هوية الوجود في الخارج عين هوية الموجود كالسواد مثلاً حتى يكون ما صدق عليه أحدهما هو عين ما صدق عليه الآخر لجواز أن يكون صدق عدم الامتياز بأن لا يكون للوجود هوية خارجية لكونه من المعقولات الثانية كيف ولو اتحد الوجود بالسواد ذناً في الخارج لكان محمولا على تلك الذات مواطأة كالسواد

الماهية أمر حاسم وما صدق عليه الوجود أمر دهي وبهذا ابدع ما ينوهم من طاهر تعريض قوله حتى يكون ما صدق عليه أحدهما الخ أن الاتحاد في الصدق متى عن الاتحاد في الهوية وليس كذلك لأنه سببين في بحث الماهية أن تفسير حمل الاتحاد في الهوية الخارجية إنما يصحح في الذاتيات دون العدميات نحو زيد أعمى إذ لا هوية خارجية لأعمى واللاكن موجوداً خارجياً والتفسير الشامل لما الاتحاد في الصدق إذ لا استحالة في صدق العدميات على الموجودات الخارجية وذلك لأن مقصوده ههنا أن عدم تمايز لا يستلزم الاتحاد في الصدق أن لا يستلزم الاتحاد في الهوية وليس فليس لأن الاتحاد في الصدق لا يتحقق بدون الاتحاد في الهوية واندمج أيضاً منوهم من أن المصمم يدع استلزام عدم تمايز للاتحاد في الهوية بل الاتحاد في الصدق وهو قد يتحقق بدون كما في نحو زيد أعمى فقوله إلا أن هذا لا يستلزم الخ لا وجه له (قوله كالسواد) يعني كما أن السواد محمول على تلك الذات يكون الوجود أيضاً محمولا عليه للاتحاد كل منهما مع الذات في الخارج ومقارنتها به في مفهوم وهو معنى الخ على ما قلوا أنه اتحاد المتعاضدين ذهناً في الخارج وما قبل أنه يستلزم جواز حمل الحرفي الحقيقي فيه أولاً لأن عدم الحوار مجموع ولو سلم فوجود مفهوم أحده لا يقتضي حواراً لحوار أن يكون عدمه لا شدة شرط أو تحقق مانع عنه على ما قبل أن اعتبر في جانب الموضوع ادات وفي جانب الموضوع الوصف

(قوله حتى يكون ما صدق عليه أحدهما الخ) قيل في تعريض هذا عن اتحاد الهويتين بحث إذ قد يتحد ما صدق به لا اتحاد الهوية كما في حال العدميات مثل زيد أعمى وصريح كلام المصنف يدل على اتحاد الماصدقات لا الهويات إذ لم يصرح باتحاد الهويتين بل بسبب تمايز الهويتين واستدواءه قد يكون ما صدق به هوية أحدهما وجوابه أن سياق كلام المصنف يدل على أنه استدلل على اتحاد الماصدق بانتفاء تمايز الهويتين بناء على استلزامه المحذورات أو أنه أراد باتحاد الماصدق اتحاد الهوية والا كان دعوى اتحاد الماصدق حالياً عن الدليل مع أن مقصوده أسات هذا الاتحاد خلاصة البعث ووروده على الثاني مظهر وعلى الأول أن انتفاء تمايز الهويتين لا يستلزم اتحادهما حتى يلزم اتحاد الماصدق مع قد يتحد الماصدق بلا اتحاد الهوية كما صرفت لكن الكلام ههنا في بروج ذلك الاتحاد والقصص فليتأمل

(قوله لكان محمولا على تلك الذات مواطأة) فيه بحث لأن الاتحاد في الوجود ليس حقيقة الخلد ولا يكفي فيه ذلك والاحار حمل الجزئي الحقيقي على الكلي كما حار العكس إذ الاتحاد من الطرفين مع أنه

وأيضاً لم يكن لأحد شك في أن الوجود موجود كما لا شك في أن السواد موجود وبالجملة فالهوية الثابتة في الاعيان هوية السواد ولوجود عارض لها ويمتاز عنها في العقل فقط فاشتق منه الوجود المحمول على تلك الهوية بالموطاة فهذا القدر مسلم وأما أن تكون تلك الهوية ذات الوجود وماهية المتعينة كما هي ذات السواد وماهية المتعينة ممنوع (نعم) أثبت الحكماء الوجود لذهني فأنهم وإن وافقوه في ذلك (أي وافقوا الشيخ في أن الوجود خارجي لا يمتاز عن الماهية في الخارج بل هما متعددان هوية (قالوا بأنه) أي الوجود (بناير الحقيقة) الخارجية (ذهما) فإنه إذ تصور الماهية الموجودة في الخارج فصلها العقل إلى أمرين ماهية ووجود خارجي فيحصل هناك صورتان مطابقتان للماهية الخارجية على قياس ما قيل في الجنس والمصل ثم استشهد على أنهم وافقوا الشيخ في الاتحاد بحسب الخارج وإن خالفوه في التباين بحسب الدهن بقوله (فصرح ابن سينا في الشفاء أنه من المعقولات الثانية فليس في الاعيان عين

(قوله وأيضاً لم يكن أحد) وذلك لأن عدم تباين في الخارج معلوم لكل أحد لأنه يعلم أن الانصاف بالوجود ليس كالانصاف بالبنس فلو استلزم ذلك للاتحاد في الهوية كان الاتحاد في الهوية أيضاً معلوماً بعد ذلك لا لبعث اليها فلا يبقى الشك بعد ذلك في وجود وجود في الخارج مع أن ذلك بعد العلم بوجود السواد من تصرف التعريف فلا يرد أنه يجوز أن يكون الشك لعدم العلم بالاتحاد

(قوله والمطابقة للهوية الخ) هذه حريية أي إذا عمت التفصيل المذكور فالهوية الخ أو رتبة لمجرد تحيين الله

(قوله عارض لها) أي خارج عن تلك الهوية

(قوله وأما أن تكون تلك الهوية الخ) حتى يكون ماصداق عليه السواد عين ماصداق عليه الوجود

كما يدعيه المصنف

(قوله ثم ما أثبت الخ) تقرير لما سبق من الاتحاد في الهوية والمطابقة الشرطية مستتاعة كأنه قيل فهل للقول عبارة الوجود معنى وقوله فأنهم قالوا جواباً وهو مع إمام ضعيف وقوله وإن وافقوه في ذلك حال من صير قالوا أي قالوا صاحب كونه موافق له في العملية في الهوية

(قوله مطابقتان الخ) على معنى أنها مترعتان منها بحسب شبه اشتراكات والمباينات أو على معنى أنها لو وجدت في الخارج كانتا عين الهوية وعلى التعديرات يكون ماصداق عليه ادهية معاً إذا صدق عليه الوجود في الدهن فيصح القول بعبارة الوجود للماهية بحسب الذات في الدهن بخلاف ما إذا لم يثبت

لا يقول به أحد فالشرطية مجموعة لهم أن يمحرم مع الجمع وبين استبعادها

(قوله وأيضاً لم يكن لأحد شك الخ) قيل لا يجوز أن يكون الشك لعدم في اتحاد الدائنين

هو وجود أو شيء (نما الموحود) أو الشيء في الخارج (جواد أو انسان) أو غيرها من
الخطائق فهذه الماهيات موجودات عينية متأصلة في الوجود وإنما الوجود والشئبة فلا
تأصل لهما في الاعيان بل هما من المقولات الثانية التي تعرض للمقولات الاولى من حيث
انها في الذهن ولا يحاذي بها أمر في الخارج (وذلك) أي الوجود في كونه من المقولات
الثانية (كالحقيقة والنشخص والذاتي والمرضي) فان مفهومات هذه الالفاظ مقولات
ثانية لا وجود لها في الخارج فليس في الاعيان شيء هو حقيقة مطلقة أو تشخص مطلق
أو ذاتي أو عرضي كذلك بل هذه مفهومات عارضة في العقل للمقولات الاولى ولا
يذهب عليك أن هذا الكلام من ابن سينا تصرح أن ليس للوجود هوية خارجية كما
للماهيات والا لكان متأصلا في الوجود لا معقولا ثانيا قال المصنف (فاذن النزاع) في أن
الوجود ذات أوليس يزئد (راجع الى النزاع في الوجود الذهني) فمن لم يثبت كالمشيخ قال

الوجود الذهني فانه لا تعاريف فيها الا بحسب المفهوم وقد عصبه لا راع فيه فندفع ما قبل ان الشيخ قائل
بالتعريف بين الدائيات المتحدة في الهوية وتحليلها اليها ومن اليين ان ذلك التعريف ليس لا باعتبار التعقل
فالقول بالتعريف لا يختص بالقول بالوجود الذهني

(قوله هو حقيقة متأصلة الخ) ليس المراد منه انه حقيقة مع وصف الاطلاق فان المقولات الاولى
أيضاً كذلك اذ ليس في الاعيان شيء هو اسن مصق بل اراد انه هو مفهوم الحقيقة والتشخص بل
في الاعيان شيء هو معروف ومفهوم الحقيقة بمعنى انه يتفرع عنه العمل بعد حصوله فيه فلا يرد ما قبل
ان ذات الواجب من الوجود والحقيقة وان تشخص عدهم في الاعيان شيء هو حقيقة ووجود وتشخص
(قوله ولا يذهب الخ) يريد ان ما ورد المصنف شاهداً بالانحد في هوية شاهد على عدمه

(قوله ولا يذهب عليك الخ) اعترض على المصنف من مد كره الشيخ في ما دعاه فكيف أورد
تقوية لكلامه

(قوله راجع الى النزاع في الوجود الذهني) قيل فيه امر لانه لا راع للفتاين بيني الوجود الذهني
في تعقل الكليات والاعشاريات والمعدومات والمشعات ومعارضة بعض بحسب المفهوم وإنما نزاعهم
في كون التعقل بمحصول شيء في العمل وفي اقتضاء الثبوت في الحلة فلا يجه لهم بمجرد في الوجود الذهني
في التعريف بين الوجود والمهابة في التصور فان كون المفهوم من أحدهم عين المفهوم من الآخر غاية
الامر أن لا يقولوا بان الوجود رزئد في العقل بل يقولوا رائد عقلا وفي التعقل ولهذا اتفق الجمهور من
القائمين بين الوجود الذهني على أن الوجود رائد على المهابة دعاه الى المعنى الاول

أن الوجود الخارجي عين الماهية مطلقاً ومن أثبت أنه قال الوجود الخارجي زائد على الماهية في
الذهن فمن ادعى من المتأخرين في أن الوجود زائد مع أنه ناف للوجود الذهني لم يكن على
بصيرة في دعواه هذه (البحث الثاني) أن الوجود زائد على الماهية في الواجب لوجوه
« الأول لو لم يكن وجود الواجب (مقارناً لماهيته) بل كان وجوداً مجرداً قائماً بذاته هو
عين ماهية الواجب (فتجرده) عن الماهية وقيامه بذاته (أما لذاته فيكون كل وجود مجرداً)
لأن مقتضى ذات الشيء لا يختلف ولا يختلف عنه (فيكون وجود الممكن) أيضاً (مجرداً)
عن الماهية (وقد أبطناه) في البحث الأول (وأما لغيره فيكون مجرد واجب الوجود لعله
منفصلة فلا يكون) الواجب الذي هو ذلك الوجود المجرد (واجباً) لاحتياجه في تجرده
وقيامه بذاته إلى غيره سواء كان ذلك الغير وجودياً أو عدمياً (هذا خلف) الوجه (الثاني أن

(قوله بل كان الخ) أصراً على بطلان القدرة بالعبية لأن الدليل المذكور لا يدل على بطلان الجبرية
كما لا يحل فيما الدليل وكذا الآتي على نفي العينية في الواجب وأما بطلان الجبرية فأسر مسلمات عدد
الفرقتين بدليل لزوم التركيب في الواجب

(قوله أما لذاته) أي ذاته كاف في اقتضاء التجرد

(قوله فيكون كل وجود مجرداً) لا شراً كما في حقيقة وجود

(قوله وأما لغيره) أي يكون للغير مدخل فيه

(قوله منفصلة) سواء على أن كل ماهو متصل به عتج إلى قيامه الذي هو التجرد فلا يكون عنه له

[قوله وقيامه بذاته الخ] عطف تعسيري وجب إشارة إلى دفع ما قيل أن التجرد أمر عدمي لأنه
عبارة عن عدم العروس فالاحتياج فيه إلى الأمر لا إلى الوجود ووجه الدفع أنه في الحقيقة عبارة عن
القيام بالذات فيلزم احتياج الواجب في الوجود بالذات ونحصل لذات إلى الغير

(قوله رائد على الماهية في الواجب) قبل لو كان للواجب تعالى ماهية ووجود لكان مبدأ لكل
اشيئ وكل اشئ يحتاج إلى واحد هو مبدأ الاشئ و يحتاج إلى ابتدء لا يكون مبدأ لكل فان قلت الماهية
موصوفة بالوجود فهي تقدمها مذبذبة للمسئدة قلت الماهية على تقدير تقدمها على الوجود لا تكون
موجودة فإذا يكون مبدأ الموجودات غير موجود وهو محال ويمكن أن يقال تقدم الماهيتين على الوجود
بحسب الذات لا يتقدح في كونها مبدأ للممكنات على أن الردة بحسب الحق كما حققه الشارح في حواشي
التجريد فليس في الخارج لا شئ واحد هو مبدأ للممكنات فتأمل

(قوله مجرداً عن الماهية) أي عن مقارنة الماهية والعروض لها

(قوله أو عدمياً) إشارة إلى دفع ما يدعى بكونه في التجرد عدم ما يقتضي المقارنة

لواجب مبدأ الممكنات كلها (فلو كان هو الوجود المجرد) القائم بذاته (فالمبدأ) الممكنات
(أما الوجود) وحده (أو) هو (مع قيد التجرد ولاول يقتضى أن يكون كل وجود مبدأ
لما الواجب مبدأ له فيكون كل شيء) من الأشياء الموجودة (مبدأ لكل شيء) منها (حتى
لنفسه وعاله) لأن الوجودات متساوية تماثلة الماهية (وبطلانه أظهر من أن يخفى والثاني
يقتضى أن يكون التجرد وهو عدم العروض جزءاً من مبدأ الوجود) أي فاعله (وأنه محل
بديهية ومؤد إلى استداد باب اثبات الصانع لأنه لا جاز أن يكون المركب من العدم موجوداً
مع كونه معدوماً جاز أن يكون العدم الصرف موجوداً أيضاً) (لا يقال لم لا يجوز أن يكون
التجرد) الذي هو عديم (شرطاً لتأثيره) لا جزءاً من المؤثر فلا يلزم ذلك لحال (لأنا نقول
فاذن كل وجود مبدأ) لما الواجب مبدأ له (لأنه تخلف عنه الأثر لفقد شرطه) وفي

(قوله مبدأ الممكنات كلها) أي علة كل شيء كما سيجي وأعتد عموم الممكنات لتدريج الأدل ولا يكون
سبباً للواقع والأفصل دليله يكفيه كونه مبدأً ممكن كما لا يخفى
(قوله يقتضى أن يكون الخ) أي جواز أن يكون كل وجود فاعلاً لما ألوح فاعله فيجوز أن
يكون كل شيء علة لنفسه ولعقله وهو محال فلا يرد أن مجرد وجود الفاعل لا يكفي في وجود المفعول
لجواز توفقه على ارتفاع مانع خصوصية الوجود الامكاني وثم القول بجواز توفقه على شرط خصوصية
الوجود الواحدى قد دفع أمانت الكلام إلى تلك الخصوصية بأنه مقتضى الوجود وحده فيكون كل
وجود كذلك أو من غيره فيلزم إمكان الواجب

(قوله وهو عدم) لأنه عبارة عن عدم العروس ولله ماض من أنه عبارة عن العيان بالذات
(قوله أي فاعله) فسر بذلك لأنه أعال مداهة لأن معطي الوجود لابد أن يكون موجوداً وأما
وجود المبدأ بمعنى العلة الثامة فغير لازم

(قوله اثبات الصانع) لم يعل ويترى استداد باب اثبات الصانع لأن عدم المعدوم مستلزم للواجب
لكونه جزءاً منه وفي احتياط لفظ الصانع إشارة إلى ما عليه المايلون من أن علة لاحتياج هو لحدوث
(قوله لأنه لما جاز الخ) يعني أن هذا المركب مع اشتباهه على أمور ثلاثة متدية للإيجاد أي المركب
فإن المركب لا يجوز كونه مبدأً للممكنات كلها والمركب من عدم الذي هو فرضي محض متشعب في نفس
الامر وكون المركب معدوماً إذا صار كونه موحداً جاز أن يكون العدم الصرف أيضاً موحداً لأن امر
فيه واحد وهو كونه معدوماً

(قوله لم لا يجوز أن يكون الخ) منع للمعصر بين الشيعين المذكورين واختيار للشقي الثالث لدى
لا يلزمه شيء من المحالين المذكورين

بعض النسخ لفقد شرط أي شرط يمكن اجتماعه معاً لمساواته وجود الواجب الذي جامعه الشرط (ويعود المحال) وهو جواز كون كل شيء مبدأ لكل شيء حتى لنفسه وعمله (وقد أجاب عنهما) أي عن هذين الوجهين (بعض الفضلاء بأن النزاع) في أن وجود الواجب عين ماهيته أم لا (ليس في الوجود المشترك) بين الموجودات إذ لا يقول عاقل بأن الوجود المطلق المشترك عين حقيقته تعالى والا لكان حقيقته أموراً متعددة مقارنة للممكنات (بل في وجوده الخاص) عطف في الماهية لسائر الوجودات الخاصة المشترك لها في مطلق مفهوم الوجود (فإن ما صدق عليه أنه وجود) أي ما يحمل عليه الوجود مواطاة (ليس في الواجب أمراً زائداً) بل هو عين ماهية الواجب وقائم بذاته (وهو المجرد) المنفصلي بخصوصية ذاته مجردة عن الماهية وقيامه بذاته (و) هو (المبدأ) الممكنات ولا يلزم من ذلك أن يكون سائر الوجودات المخالفة له في الماهية مجردة ومبدأ إنما يلزم هذا إذا كان وجوده مساوياً في تمام الماهية لوجودات الممكنات واشتراك الوجود بينها وإن كان بالتواطىء لا يستلزم تماثلها لجواز أن يكون أمراً طارضاً لها خارجاً عن ماهيتها وهذا القدر تم الجواب عن الوجهين معاً

(قوله أي شرط يمكن اجتماعه) تفسر عن كلا السجنتين وفي هذا التفسير إشارة إلى دفع ما يرد من أن التجرد الذي هو شرط تمتع الاجتماع بما سوي لوجود الواجب فلا يلزم المحال المذكور (قوله والا لكان الخ) وفي الموصوفة الوجودية فلا يقولون بأنه تارة الوجود وأما بعد القول بالاشتراك فالقول بكونه نفس حقيقته بين البطلان

(قوله أي ما يحمل الخ) فسر بذلك لدفع توهم أن يراد صدق وجود عليه اشتقاقاً (قوله واشتراك الخ) لا يحى أن الجواب تم بدون هذه المقدمة ذكره لدفع توهم أن الاشتراك يقتضي التساوي وقوله هذا القدر يتم الجواب يقتضي أن يكون له دخل في الجواب (قوله لجواز الخ) المذهب بكونه أمراً طارضاً لأنه حزم فيها تقدم ما عطفه بين وجود الواجب

(قوله أي شرط يمكن اجتماعه الخ) هذا تفسر للشرط المذكور عن السجنتين وفيه دفع لما يقال يجوز أن يكون لشرط تمتع اجتماعه مع الوجود في الممكن فإن قلت لا سلم الامكان لجواز أن يكون تشخيصات الوجودات الممكنة جامعة قلت المراد هو الامكان بالنظر إلى ذاته وماهيته

(قوله بن النزاع ليس في الوجود المشترك) فإن قلت إذا كان الوجود اطلقاً زائداً قائماً بذاته تعالى كان يمكن محتاجاً إلى علة فيلزم المحذور اللزم على تقدير زيادة الوجود الخاص قلت لا محذور لأن ذاته تعالى عندهم وجود خاص يقتضي بنفسه اتصافه بعارضه الذي هو الوجود المطلق فيرسم حيث تقدم ذاته بالوجود الذي هو نفسه على اتصافه بالوجود الذي هو عارضه فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه ولا وجوده بوجوده

لكنه زاد في التوضيح فقال (وأما حصته) أي حصة الواجب (من مفهوم الكون في
الاعيان فزائدة) على ماهيته (وهذا) الجواب (لا يشفي عيلاً فإنه اعتراف بأن حصة الكون
في الاعيان (عارضة لماهيته تعالى كما أنها مازنة لماهيته الممكنات) وإلى هذا المعنى أشار
الامام الرازي في المباحث المشرقية حيث قال فإن قيل الوجود الذي يشارك وجود الممكنات
في المفهوم لازم لماهيته الواجب فيكون قد جعل الوجود في حق واجب الوجود مقارناً
لماهيته وهذا ترك لمذهب الحكماء واختيار لما ذكرناه (فلا فرق) إذن بين الواجب
والممكن في كون الوجود زائداً عارضاً للماهية (لأن يثبت أن لممكنات أمراً ثالثاً وراء
الماهية وحصة الكون) في الاعيان (هو) أي ذلك الأمر الثالث (ما صدق عليه أنه وجود

وسائر الوجودات إلا أنه قدس سره ، من الجواب المذكور على مع التساوي كما سيحضر في الجواب
(قوله سكه رادى التوضيح) حيث يبين به مدناً علة استدلال حيث لم يفرق بين الحصة والفرد
(قوله وأما حصته) الحصة عبارة عن المفهوم الكلى باعتبار خصوصية ما هي فرد اعتباري بخلاف
الفرد فإن الخصوصية فيه بالذات

(قوله لا يشفي عيلاً) لأنه حصل به قدح في دليل استدلال لكن لا يصح ، فيه من تسليم مدعى
وبدا قال لا يشفي ولم يقل لا يسمع

(قوله فإن قيل النسخ) هذا شق ثان لا تريد مذكور فيه بكلمة أو ماصوات إيراد الواو بدل الفاء
وقوله فيكون قد جعل جواب الشرط

(قوله فلا فرق النسخ) وأن الفرق بأن الحصة في الواجب عروس للماهية عروس الكلى للجبروت وهي
الممكن عروس الصفة للموصوف شق على كون ماهيته فرداً للوجود وهو لم يثبت
(قوله هو ما صدق عليه أنه وجود) يعنى يكون فرداً للوجود

(قوله ويثبت أيضاً النسخ) هذا الثبوت لكون ذلك الفرق صحيحاً ولا حاصل الفرق حاصل بنبوت
الأمر الثالث

[قوله معروض للصفة) عروس الكلى للجبروت فلا يكون ذلك الأمر موحوداً فلا يلزم كون
الوجود الخاص موحوداً ولا الماهية فلا يلزم وجودها مرتين

(قوله عارض للماهية) عروس الصفة للموصوف فتكون الماهية موحودة به

(قوله وأما حصته من مفهوم الكون في الاعيان النسخ) اد معنى الحصة من مفهوم الكون هو نفس
ذلك المفهوم مع خصوصيته ما لا يصدق هو عليه من اوحودات المتخالفة فكما لا راع لهم في زيادة
مفهوم الكون فكما في الحصة وداخله الحصص أفراد اعتبارية للوجود اطلق والوجودات الحصة
الأفراد حقيقة له

(و) يثبت أيضاً (أنه) نى ذلك الثالث (معرض للحصة) من الكون في الاعيان (عارض للماهية) الممكنة فيظهر الفرق حينئذ بأن في الممكن ثلاثة أمور ماهية وفرد من لوجود عارض لتلك الماهية وحصة من الكون الخارجي عارضة لذلك الفرد وفي الواجب أمرين فرد من الوجود هو عين ماهيته وحصة من الكون عارضة لذلك الفرد فيكون ما صدق عليه لوجود رتبة على الماهية في الممكن وعينا لها في واجب (و) لكن (لم يقم عليه) أى على ذلك الأمر الثالث (دليل) أصلاً (بل ولا قال به أحد فان التزمه) في الممكن (ملتزم) صراحة للفرق (التزمنا) نحن (عدمه في نواجب) ولنا ليس فيه الا ماهية ليست هي فرداً من الوجود كما زعمتم بل هي معرضة لحصة الكون فيكون وجوده أممي تلك الحصة زائدة على ماهيته (وطالبناه بآبانه في الممكن) هذا ما ذكره وقد عرفت أنت ان

(عند الحكميم)

(قوله) صدق عليه (الوجود) أى الوجود الذي به موجوديته زائداً في الممكن وعينا في الواجب والحصة وان كان رتبة فيها فليس موجودة نى منها بذلك فيكون عروصه عروص الكللى لمرده (قوله) لم يقم عليه دليل أصلاً (لان الدلائل المذكورة إنما تدل على معرفة صدق عليه الماهية) صدق عليه لوجود وأما ان ذلك فرد الوجود لاحصته فكلا

(قوله) وقد الح (نعم ليس المراد التزام عدمه في الواجب التزام عدم معايرته للماهية في الواجب لانه يستلزم ان يكون الواجب فرداً حقيقياً للوجود فيكون سائر الوجودات أصلاً كذلك فيلزم ثبوت الأمر الثالث في الممكن) ثبت من معايرة الوجود فيه بل المراد التزام عدم كون الماهية فرداً معه وما ذكرنا من الدليل عليه فقد عرفت حاله وعاد ذكره صرح وجه جمع المصنف بين التزام عدمه في الواجب وبين مطالبة آبانه في الممكن وعدم اكتفائه على المطالبة لانه لا يمكن تلك المطالبة بدون التزام عدمه بامنى المذكور

(قوله) وقد عرفت الخ [اعلم أن دليل المذكور أورد في كتب الحكمة بطريق المعارضة للدلائل عينية الوجود في الواجب فأجاب بعض الفضلاء عنه بأن الدليل المذكور لا يصح للمعارضة لان اللازم منه زيادة الوجود انصاق ونحن نقول برده حصة في الواجب انما النزاع في الخاص الذي هو محض في الحقيقة لسائر الوجودات واليه يشير قول ذلك البعض ليس النزاع في الوجود المشترك بل في الوجود الخاص فقوله وأما حصته الخ ليس رتبة على الخواص وحينئذ يرد عليه مذكوره المصنف بأن فيه عتافاً بزيادة الوجود في الواجب كما في ممكن ولا يحصل الفرق بالمبنية والزيدة لا يثبت أن لوجود فرداً فرداً منها عين الواجب وسائر الأفراد رتبة مع كون الحصص رتبة في الكل ولم يثبت

حقيقة لجواب هو منع تساوي وجودي الواجب والممكن في تمام الماهية ون كانا منشاركين في عارض صادق عليهما هو مفهوم الوجود المطلق سواء كان صدقه عليهما توطاً أو تشكيكاً ون قوله وأما حصته لي آخره فزيد توضيح للجواب فالمناقشة في هذه الزيادة بطريق المنع خارجة عن قانون المساحنة وطريق لا يبطال لا تجدى نفعا لبقاء المنع بحاله وستعرف من كلام المصنف ما يدل على أن في الممكن موداً ثلاثة ولما زيف جواب ذلك العاضل قال (ثم هما اعتراضان) ووردان (على الوجهين) أشار لي أولهما بقوله (فان بوجود مقول) على افراده (بالتشكيك) لا بالتواطى (فانه في) وجود (لوجب أولى وأقوى) وفي (فيكون) وجود المقول بالتشكيك (عارضاً لما يصدق عليه) من افراده اذ الماهية وأجزاءها لا تكون

ذلك ثم لو منع تساوي الوجودين في عدم حقيقة ما مبدئياً فاشهد بالتشكيك أو مكتفياً بمجرد المنع ثم يدع ثبوت الخاتمة من الوجودين وزياده المحسنة كان الجواب موجه غير محتاج الى اثبات الامر الثالث لأن مجرد جوازها كاف في منع السد كور وهذا مقصود المصنف بقوله ثم هما اعتراضان المنع وحيداً يقتض اعتراض الشارح بأنه اطلت مدعمة أوردها بحجب لمزيدة للتوضيح وان فيه اعتراضاً بالامور الثلاثة كما لا يخفى وما قبل اللزم في ذكره مصنف أن تكون للوجود افراد متعاقبة لحقيقة مشتركة في مفهوم الوجود ولا يلزم منه زيادة تلك الافراد في الممكن لحوار أن يكون عيباً في الممكن أيضاً كما هو مذهب الشيخ اللا يلزم في ذكره المصنف ثبوت الامر الثالث فمدفوع بأن قول المصنف في الدليل المذكور وقد علمناه يدفع هذا الحوار فتدبر حتى يكشف حقيقة انقال

[قوله حقيقة الجواب] وان كان مذهبهم ادعاء ثبوت الخاتمة من الوجودين

(قوله جارحه من قانون المساحنة) اذ لا يمنع السد فكذلك في حكمه

(قوله لا تجدى نفعا) قال بطل السد اذ لم يكن مساوياً لا تجدى فكيف يبطال مذهب في حكمه

(قوله أولى) الكوثرية مقتضى لدات (وأقسام) الكوثرية علة في سواء (وأقوى) لكثرة آثاره

(قوله فان الوجود مقول بالتشكيك الخ) قال الشارح في هو نفي مصداق وجود في الواجب اتم لانه مقتضى ذاته تعالى و"نت لا سنعالة دواله سر" لي ذاته تعالى وأقوى سكرته آثاره فالوجود مقول عليه وعلى الممكن بالتشكيك وقد يحصل الأقوى واحداً الى لاتم لانت وبحصل كثره الآثار وكالها دايلاً على الشدة وقد يناقش في التامين الاول من الحرارة مقتضى الصورة الهوائية مع أن كثيراً من الاجسام اتم في الحرارة منه والارتفاع مقتضى النفس السانية وكثير من الاشياء اتم في الارتفاع منها فتأمل (قوله فيكون عارضاً) قيل لا احتياج هما لي ذكر ان المقول بالتشكيك عارض ان القول به مشكك فيجوز اختلاف مقتضياته كالنور والحرارة كاف في تمام الاعتراض فتأمل

مقولة بالتشكيك على فردها كما اشهر فيما بينهم (فالاشياء التي يصدق عليها) أي على كل واحد منها (أنه وجود لا موجود) يعنى الاشياء التي يحمل عليها الوجود موافقة وهي لوجودات لا الاشياء التي يصدق عليها لوجود اشفاقا وهي المذاهب فان تخالفها لا ينفعنا (مختلفة بالحقيقة) أي يجوز أن يكون كذلك لان الاشتراك في العارض لا يوجب الاتحاد في الحقيقة (فقد يكون هو) أي الوجود الخاص لدى (أي واجب) هو (المقضى للتجرد) والقيام بالذات (وللمبدئية ولا يلزم مشاركة) وجود (الممكن له في ذلك) الانقضاء للتجرد والمبدئية (لا اختلاف الوجودين بالحقيقة) ونشار الى الثاني بقوله (وأيضا فلنا أن نطرح) عنا (مؤنة بيان التشكيك) واقتضائه كون المشكك عارضا لما تحته (ونشنع بمجرد المنع ونقول وان سمنا أن الوجود أمر متترك ممي) بين ما يطلق عليه لوجود (فلم لا يجوز أن يكون) ذلك لمشارك عارضا لا فردا وأن تكون (حقائق الوجودات متخالفة) بإمكانه مع التشراك في العارض (فيجب لوجود واجب ما يمنع على وجود الممكن) من التجرد والمبدئية ويكون الوجود في ذلك (كإلهية والتشخيص) العارضين لما تحتهما (فانه يجب لبعض ، صدق عليه أحدهم ما يمنع لبعض آخر) منه وذلك (لاختلاف ما صدقا عليه) بحسب الحقيقة (مع لا شراك فيهما) ونقول اذ كانت الوجودات متخالفة لحقائق

(قوله من تحملها لا يسمع) لان الكلام في اقتضاء الوجود للتجرد والمبدئية لا في اقتضاء الوجود (قوله أي يجوز الخ) فإما ذلك لان التشكيك لا يقتضى أن يكون ما تحته محتاف بالحقيقة (قوله اذا كانت وجودات مع) قد مر أن مجرد حور التعريف في الحقيقة ، كما في رد الاستدلال وهو يشترط جوار الأمر الثالث وليس قبسه عثر في برادة الوجود ثم لو ادعى لتخالف في الحقيقة يلزم ذلك كما لا يخفى

(قوله كما اشهر فيما بينهم) إشارة الى صفة على ما حقق في حورنى للتجريد قال في المحركات ولقد ان أن يقرب لاسم الماهية وحزمه لا يندون ولم لا يجوز أن يكون حصول الماهية وحزمها في بعض الأفراد أولى وأقسم من حصولها في بعض ولم يتم زعمهم على نصه وقوي ما قيل فيه أنه اذا اختلفت الماهية والذات في الحركات لم تكن ماهيتها واحدة ولا ذاتها واحدة وهو مدفوع بالعارض على أن من الناس من ذهب الى أن لا اشتداد والضعف اختلاف في ماهية أشكال والنقصان

(قوله وقول اذا كانت اوجودات الخ) قيل هذا الاعتراض على الاعراض الثاني للمصنف متى على لزوم القول بأن الوجود غير الماهية مطلقا واحدا كان أو ممكنا وهذا غير لازم على المصنف اذ لا يلزم

ومتشاركة في العارض الذي هو لوجود المطلق في كل وجود حصه من ذلك العارض في
 الممكنات ماهية معروضة للوجود الخاص الذي هو معروض للحصه فقد ثبت فيها ثلاثة
 أشياء فهذا الجواب الذي طرح فيه مؤنة انتشيك ان حقق كان بعينه جواب ذلك البعض
 من الفضلاء فتأمل (دليل آخر) وهو الوجه الثالث من الوجوه الدالة على زيادة لوجود
 في الواجب (الوجوب) الذاتي (اضافة نفى) في الواجب (طرفين) أحدهما الماهية
 والآخر الوجود لانه عبارة عن اقتضاء الماهية للوجود فيكون وجوده زائداً على ماهيته
 (لنا) كون الوجوب إضافة (ممنوع بل هو نفس الماهية) لان الوجوب هو الامر الذي
 به يمتار ذات الواجب عن غيره وذلك الامر هو ذات الواجب لانه بذاته ممتاز عن غيره

(قوله وهو الوجه الثالث ايج) عر لاسلوب اشارة الى انه ليس بمتنه تلك الوجوه هي القوة

هذا القول منه بل الظاهر من كلامه أن الوجود عين الماهية حيث قال و ان ساعد أن اوجوه أمر مشترك
 معنى فانه يدل على منع اشراك لوجود معنى وليس ذلك لاعند الامرى الثاني من وجوه من ماهية
 وليس في كلامه تصريح بان هذا الاعراض من جانب الحكمي حتى يبره عدم صحة قولنا نحن لوجود
 الخاص و ماهية في الممكنات لان قوله وان ساعد الح لا يثبت مدعى الحكم كما نتحقق بم قوله في تقرير
 الاعتراض الاول فالاشياء التي يصدق عليها انه وجود لا وجود يدل على أن الوجود الخاص بمابر
 للماهية فيلزم منه ثلاثة أشياء

(قوله لانه عبارة عن اقتضاء الماهية للوجود) قبل واجب بمعنى مقتضى ذاته وجوده ليس
 بتحقيق عند الحكماء واعند متحقق عندهم هو الواحد بمعنى امتنع عن العبر وقصة الوجود الى
 الواجب بمعنى الاول والي الممكن تقسيم له تحت الاحتمال المعنى لان كلا قسميه موجودان في الخارج
 وقد صرح بذلك الشيخ في المطب الشفاء حيث قال ان الامور التي تدخل في الوجود تحتل في العقل
 الانقسام الى قسمين فيكون منها ما اذا اعتبر بذاته م يجب وجوده فصدور لا يمنع له نصاً وجوده والا
 لم يدخل في الوجود وهذا الشيء في حيز الامكان ويكون منها ما اذا اعتبر بذاته وجوده وجوده وأقول
 قال الشيخ في معتنع رسالة ألها في بيان كيفية زيادة القبول وجدواها اعلم ان هذه المسئلة مقدمة فيسمى
 أن تعرف أولاً حق يستنتج منها المصادق وهي معرفة الوجودات الآخرة من ابدأ الاول وهو القوة
 الاولى المسماة عند الحكماء بواجب الوجود وأسمى بواجب الوجود أن يكون وجوده من ذاته لا من غيره
 هذا كلامه وهو صريح في القول بان واجب الوجود غير واجب بنفسه ذاته وجوده وما ماد كره في
 الحيات الشفاء فلا يدل على خلاف هذا وليس مراده هناك لا ان حصه الوجود في القسمين حصص
 عقل أي لانه لما عده ولو بطريق الاستدلال وأن الشيء الاول هو ممكن لأن أحد القسمين مختص
 صرف للوجود له في الخارج

والصواب أن يقال إن فسر الوجوب الذاتي بالاستغناء عن الغير في الوجود كان أمراً سلبياً
غير محتاج لي تحقق شيئين في الواجب وإن فسر باقتضاء الذات للوجود فقوله وجوده
الخاص لدى هو ماهيته يقتضي بذاته عارضه الذي هو الوجود المطلق فإن قلت فكذلك أساسه

(قوله والصواب الخ) بمعنى أن الوجوب لا يكون الوجوب أصفة خاصة فمن مقتضاه للاستغناء
والاستغناء والاستدلال على كونه من الأمور الاعتبارية والحكم بأنه كية سرية لوجوده إلى الماهية
وسائر أحكامه بدر على كونه أصفة وكونه بمعنى حر نفس ذات لا بدفع الاستدلال بهذا المعنى
(قوله إن فسر لوجوب الخ) لا كان كونه صفة من الصرفين صدق على كلا التفسيرين لأن
الاستغناء عدم الاحتياج والاحتياج عدمه على كلا التفسيرين وإن حصل الاعتراض من التفسير الأول
قطعاً مادة الاستدلال

(قوله لي تحقق) شيئين بل لي معنى شيئين ماهية والوجود من ثلاثة أشياء
(قوله يقتضي بذاته الخ) ليس إن دعه اقتضاء لموصوف للصفة لأنه حيث لا يورود للاعتراض
سائر الوجودات بل يقتضاء الفرد صدق الكل على ما هو موافق له أي أنه إذا لاحد الفعل ذلك الوجود
الخاص وبذاته مشاركته لوجوده يمكن في ترتيب الآثار عليها ترجع عنه الوجود المطلق وحكم باقتضائه
إياه فالوجوب من المقولات الثانية ثم قد كان ذلك لوجوده مستغنياً في اقتضاء صدق المصالح عليه كان قائماً
سببه فكان موجوداً سببه فاقترنوا بالانفصال لكونه وجوداً يقتضي كونه بذاته موجوداً أي يقتضي
تصديه بالوجود بعد ما انزعماً لا حقيقة ولا لا يكون موجوداً سببه فاقترنوا بالانفصال لوجوده
موافقة لغيره اقتضاه بذاته للوجود اشتدقة بدفع المعنى الذي يورده الشارح القوشجي من أن

(قوله والصواب أن يقال الخ) ينبغي أن الوجوب مطابق على ثلاثة معان هي استعداده عن الغير
واقترنوه لوجوده ولا من له به يحد ذاته عن المبررات أي لم يتحرر من في هذا الاستغناء والمعنى الثالث
لأنه أشار إليه في المتن بقوله بل هو نفس ماهية ومقصود الشارح هو أن الصواب بعد ما ذكره المصنف
أن يتعرض للمعنيين الباقين أيضاً

(قوله يقتضي بذاته ما عارضه الذي هو وجوده مطابق) عارضه من ماهية هي اقتضاء الخاص للمطلق اقتضاء
أن يكون فرداً من الأفراد وواحد يقتضي كونه موجوداً لا وجوداً كما أن من منع ما يقتضي كونه معدوماً
لا عدمه والجلوب مردهم أن ذات الله تعالى وجود خاص يقتضي كونه موجوداً بالوجود المطلق لا أنه
يقتضي كونه فرداً من الأفراد بالوجود المطلق ورد هذا الجواب بما أنه في شرح المقاصد عن الإمام من
لزوم كون الواحد موجوداً بوجودين وقد كان دفع هذا الرد طعناً لأن الواجب إذا كان وجوداً خاصاً
لا يكون موجوداً بوجودين بل أحد الوجودين حيث هو ماهية ولا آخر وجود تلك الماهية فيكون
موجوداً بوجود واحد لا يتعارض مع هذا لدفع ما عارضه يكون الواجب ماهية ووجود معبر

الواحد ما يقتضي ذاته كونه موجوداً لا وجوداً كما ان امتنع ما يقتضي ذاته كونه معدوماً لا معدوماً وهو كان كذلك لزم أن تكون امتنعات التي يقتضي دوتها كونهها معدومة داخلة في الممكن لأن معنى كلامنا اشرح ان اقتضاء الوجود بالاستقلال مواطئ سنلزم اقتضاء الوجود شتقاً لأن الوجوب عبارة عن ذلك الاقتضاء وانما يجب أن وجوده الخاص يقتضي بدته نفسه بالوجود مطلق شتقاً مع انه لا ورود حينئذ للاعتراض بمسائر الوجودات الخاصة لثلاثاً بحد لا اعتراض بأن لوجود الخاص ان كان موجوداً نفسه يرم كونه موجوداً بوجودين وان لم يكن موجوداً نفسه ان بالوجود المطلق فمع انه عتراض يريده الوجود الذي به موجوديته وكبر محبته فرد بالوجود لا يصره ويحتاج الى الجواب ذاته موجوداً نفسه ولا تصدق بالوجود المطلق انما هي فلا يرم كونه موجوداً بوجودين وحينئذ لا بد من القول بأن ما بدأ اثره ليس أمراً به ذلك وجود الخاص من عدمه لاختصاصه أمر آخر معه لثلاثاً يرم الاعتراض بزيادة الوجود في الواحد بحيث لابد وان كان مبدأ انراعه من الوجود الخاص كان انطلق عارضاً له عروس كلّي لفردية وان كان ذلك الوجوه الخاص منسحباً له قتلها الخلفي فكيفه الله كان هذا الجواب بالآخره محتاجاً الى ذلك لطوب حذره وكذا اندفع ما قيل ان عروس انصاف للحد من ليس خارجياً ولا يرم كونه قابلاً لاعتراضه بل هو لا يكون قنصاً له انطلق بالاستقلال لاحتياجه الى العفن والى الحصول فيه فانه انما يرد ان كان العروس حقيقة وأما ان كان انراعه الارم أن تكون ذاته معاً الى في الخارج بحيث اذا لاحتضه العفن انصرع منه الوجود انطلق ولا يتوقف على وجود العفن فضلاً عن الحصول فيه وأما ما قيل في جواب الاستدلال المذكور من أن الواحد بمعنى ما يقتضي ذاته وجوده ليس متعدياً في الخارج عند الحكماء وانما انصدق الواحد بمعنى يستعني عن العرف وان قسمه الموجود الى الواحد بذلك المعنى والى يمكن مجرد احتمال عني فيه ان الامم يبح صريح في الاشارات بوجوده بهذا المعنى حيث قال كل موجود اد التفت اليه من حيث ذاته من غير العتراض الى غيره فاما أن يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه أولاً يكون فان واحد فهو الحق بذاته الواحد وجوده من ذاته وهو العيوم وانه حينئذ يكون انصر من الوجوب بهذا المعنى ومن أحكامه لمو

لما هيته عليه الامر ان تلك انهية وجود خاص وحينئذ يكون ماهو انقصود لهم من حيث كونه بالذات والى تعالى عن الوجود وهو أن يكون ذات الدري تعالى في أعلى مراتب الوجود وبه يذكركه العفن من أن مراتب الوجود تحت العمل ثلاث ادناه الوجود بالعدم يمكن فيه امكان الوجود عنه نظراً الى ذاته وبصور ذلك الامكان انصافه وسخطها بوجود بدت بوجود غيره الذي يقتضي ذاته وجوده فالامكان ههنا تحت دون تصويره وعلاها الموجود بذات الوجود هو عين ذاته فلا يمكن تصور الامكان ههنا بل الامكان وتصوره كلاهما محال وان حيز من الدعوى للاسماة على قول بصلية الوجود الخاص ليس مدكره بل يروم نفسه ذاته على وجوده بالوجود ولو ساعدناه على مدكره فنقول ذلك المقصود حصل لهم يكون الوجود الخاص عيه بقى ههنا تحت وهو أن عروس انصاف للحد من ان كان

لوجودات الخاصة بمقتضية بذواتها لعارضها فتكون واجبة قلنا تلك الوجودات ليست

(قوله مقتضية بذواتها ح) فتنه لخرق كلبه من غير فرق بين مفهوم بذاته وما يقوم به والمقتض
بجواز اقتضاء فرد دون آخر مكابرة

(قوله تلك الوجودات الح) به في ان اراد بالاقضاء التام أن لا يحتاج في ذلك الاقتضاء الى أمر
فان ذلك يقتضي كونه قائما بموجودا بذاته ، سائر الوجودات لاحتياجها الى معروضاتها ، والى علة عروصها
ليس كذلك فلا تكون قائمة بذواتها وموجوده معها فادفع من أن الفرق اند كور انما هو في
لاقتضاء فمقتضى استقلاله لا كيف لا يصح وجود ريد موجود مع صحة وجوده تعالى موجود
وكذا يدفع ماوردته اشرح الفوضي من أن الجواب غير مطابق لان معنى السؤال تعبير الوجود
بالاقتضاء ومعنى الجواب تعبيره بالاستقلال به وارد بالنظر الى ظاهر العبارة لا بالنظر الى المقصود فتدبر

في الخارج يلزم أن يكون شيء واحد قايلا وفاعلا لشيء واحد وهو الوجود انطلق لان المعارض وهو
الناطق يمكن لاحتياجها الى معروضه ، لا فاعل له غير معروضه وهو الوجود الخاص الذي هو عين
الواجب هي رعمهم ولا شك أن معروضه من المعارض فيبرم أن يكون الشيء الواحد قايلا وفاعلا
، برم أن يصدر من الواحد أن لا تعد له بوجوده المصاق حيث أن له وقد قالوا صدر عنه الفعل
لاول فانسف أصلا كثر من أصولهم ونصا صرحوا من بوجود من المقولات الثانية لانها انما
برم من الاشياء في لدهن لاهي الخارج وان كان معروض المطلق لبعض في الدهن يارم أن لا يكون
قتصوه مصاق الوجود لذاته لادستقلال لاحتياجه الى العنق والى الحصول فيه وما ذكره الشارح في
حواسي الحر يد من وجه الفرق بينه وبين وجود يمكن على الشق الثاني من أن وجود الواجب مستغن
في الخارج مع اقتضائه الوجود انطلق في العنق ويمكن ليس كذلك فترقا لا يفتى ههنا من الحق شيئا
لانه يجب أن يكون الواجب لذاته مقتضيا وجوده من غير افتقار الى شيء أصلا وكان الكلام فيه وم
محصل ما ذكره هذا ولم نمهر الفرق بين الواجب ويمكن فيما هو المعسوب فأى فائدة في بيان الفرق
بوجه آخر فتدبر

(قوله تلك الوجودات ليست مستغنة الح) لا يقل مقصود السائل روم واجبة امكسات بمعنى اقتضاء
لذات الوجود وحاصل الجواب أن عدم لزوم واجبة بمعنى الاستعانة عن الغير وأن هذا من ذلك لأن
شوب بل حاصل الجواب أن معنى اقتضاء لذات الوجود اندي قسره الوجود هو لاقتضاء بالاستقلال
فلا يبرم المحدود هذا والاصح في الجواب أن يجب اقتضاء وجوده تعالى للمطلق اقتضاء الحلي بالاشتقاق
ولا كدلت اقتضاء الوجود الخاص للممكن مقتضى بل اقتصوه للحصول بالمواطأة وأن ما ذكره من الجواب
فيه نظر لان الفرق حيث بين وجود الواجب ووجود امكسات هو لاقتضاء بالاستقلال في الاول دون
الثاني فمقتضى اقتضاء استقلاله لا كيف لا يصح وجود ريد موجود مع صحة وجوده تعالى موجود

مستقلة في اقتضاء عارضها لانها في ذاتها محتاجة الى غيرها فكذلك في تنقضها المتفرع على
ذواتها بخلاف الوجود الذي هو في الواجب فانه ممكن عما عداه بالكلية (لزوم للحكماء)
القائلين بأن وجود الواجب عين ذاته وهو لوجه الرابع من تلك الوجوه الا أنه الزامى
فان الحكماء اتفقوا على أن الطبيعة النوعية يصح على كل فرد منها ما يصح على الآخر
فقول (الوجود طبيعة نوعية) مشترك بين الوجودات (فلا تختلف بوزمه) وما ثبت
كونه زائداً على ماهيات الممكنات عارضاً لها وجب أن يكون في الواجب كذلك (وبه)
أى بما ذكر من أن الطبيعة النوعية لا يجوز اختلاف لوازمها بل يصح على كل فرد منها

(عدم الحكم)

(قوله فان الحكماء اتفقوا الخ) وأما الأساغرة فلا يقولون بدور العقل من لاشياء واقتضاءه
أشئ بل الكل مسبب الى ذاته تعالى الله

(قوله الطبيعة النوعية) وأما أصية الطبيعة به فكأنه غير منحصصة في حدها لانكون مقتضية
أشئ الا بعد إصها المصل إليها فيجوز اختلاف لوازمها من اختلاف العصور وتخصيبه في شرح
لاشارات في إثبات الهيولى للفلكيات

(قوله يصح على كل فرد الخ) هكذا وقع في شرح الأساغرة للامام من حين قولهم يصح على
فان كذا كما في أساس أي فكأنه من لا روم والوجوب المصحبة بمعنى التبع فيؤخذ الى معنى الوجوب
ولهذا وقع في شرح التجريد الحسني يجب الكل فرد يجب بالآخر ويرد به يجب بالنظر الى نفس
الطبيعة مع قطع النظر عن جمع ما عداه لان يجب لفرد من عناصر منحصصة لا يجب بالآخر بل قد يتبع
وهو ظاهر وليس المراد بالصيغة لا مكان حتى يرد أن اللازم من هذه الصيغة شره أفراد الوجود
في جهة الزيادة والمقصود منه اكتمال الزيادة

(قوله فلا تختلف لوازمه) أى لا يختلف ما يلزمه بالنظر الى ذاته في فرد من أن يكون مثلاً زائداً
في البعض وعيناً في البعض الآخر

(قوله كونه زائداً الخ) أى بالنظر الى ذاته من غير نظر الى خصوصية فرد منه

(قوله بل يصح الخ) بل كان الاختلاف يطلق بمعنى العدد ومعنى نحوه والصفة ومعنى التعاقب
وبمعنى عدم التشابه أصرف عنه بعد رجاء التصديقية بأن فرد منه هو معنى الآخر أى يجب تشابه
لوازمها في الأفراد وهو المعنى قولك يصح على كل فرد منها ما يصح على الآخر فقول لوازم الطبيعة
النوعية لا تختلف في الأفراد وقول يصح على كل فرد ما يصح على الآخر ينظر الى طبيعته النوعية
وقولنا مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف عددها واحد لان يجب للفرد بالنظر الى نفس الطبيعة يكون لازماً
ومقتضى لها بالضرورة فلا يوقعت اختلاف العبارات حيث جعل المصنف أشئ النوع الأول والشرح

ما يصح على سائرهما (أثبت لحكماه الحيولى للفلكيات) فانهم أثبتوها في العناصر بأنها قابلة
للانفصال كما ستعرفه ثم قالوا لا فلاك ون لم تكن قابلة للانفصال لأن الصورة الجسمية
طبيعية نوعية فما كانت قائمة بالهيولى في المعصريات وجب قيامها بها في الفلكيات لأن
مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف (و) به (أبطلوا المثل مجردة) التي قال بها أفلاطون كما
سيأتي في مباحث الماهية وبطلوا أيضا مذهب ديموقريطس في تركيب الأجسام البسيطة
الطباع من أجزاء متفقة الحقيقة قابلة للانقسام وهي لا خارجا (و لحواب منع كونه) شيء

القول الذي ثم بين ثبات الهيولى في الفلكيات يقول الثالث في معطه كما وقع فيها بعض المصلاة حيث
قد لا يحى أن لازم الطبيعة لا يختلف في أفراد صورته تحفته في ثم قد يكون معنى لازم مجرد لا
للصيغة من حيث هي ولا يبره اشتركة من جميع الأفراد فهو من كلامهم على أن لازم الصيغة لا يختلف
كان مسلما عند الجميع وقد بين سبه لدليل على تسمية الجسم بهذا قبل ما يصح على كل فرد ما يصح
على سائرهم فان قلت أمكن مرده لأن قلت لا يمكن أن يثبت مطالب العلية متفرعة عليه كما لا يحى
على النظر فيه فانه من وجوه إما أولا فلا يقلل لا يقول أن ما يصح لفرد مطلقا يصح بسائرهم
وكيف يقول به الحكماء في دعوى أن ما يصح لفرد لا يصح لغيره من الصيغة يصح على سائرهم وحيث
تحدد من العدم وأما ثانيا فلا به حيث لا يكون الدليل على ما في المتن الزاميا وأما ثالثا فلا لأن المطالب
الذي به أن شئ من لازم الصيغة ومقتضاها شئ من سائرهم وكيف تنبأ تلك المقادير على
مهمه بطله في يادى رأى لم يقل بها أحد

(قوله لأن مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف) فيجب بثه إرادتها في القيام بالهيولى

(قوله كما سيأتي في مباحث الماهية) أي من تلك المثل وما اضطررنا به الطريق لعدم كونه

من في كتب الحكمة حيث قل قول مشايخ في حكمة لا يترق أن الصورة الاسمية والمرسدة وانما هي
والعينية وكانت قائمة بغير تصور حول شئ مما يترك في الحقيقة في المحل لأن كل حقيقة نوعية لها
سبعة واحدة لا تختلف مقتضاها قد فتر شئ من حركاتها في محل كالصور النوعية الطبيعية فلا حقيقة
منها استثناء محل ولا يستعني شئ منها عن محال كائن الا لا سوية

(قوله وأبطلوا أيضا) حيث قورس من الأجسام من حيث في الحقيقة في يجوز على الطرفين

متصلين بمرورهم في جزء واحد ما يجوز على الطرفين المتصلين من الانقسام فيقول بغيره
الهيولى لأنها القابل للانفصال

(قوله مع كونه صيغة نوعية) ولا يمكن أن يثبت مع كونه لريادة والتعدد من لوازم طبيعة

(قوله و) تطو اش مجردة الخ) قل عن أفلاطون أنه قال بوجود فرد مجرد أرلى أبدي من كل

نوع وأبطلوا ذلك من تعدد الطبيعة مع اختلاف لوارده في التعلق والتعدد تمتع

(قوله و لحواب منع كونه الخ) كيف و طبيعة النوعية قد التواطى وانوجود مشكك عندهم

لوجود (طبيعة نوعية) بل هو أمر عارض لا فراده المتخلفة لحقائق هو المقصد الرابع في لوجود الذهني لا شبهة في أن النار مثلاً لها وجود به تظهر عنها أحكامها وتصدر عنها آثارها من الإضاءة والاحراق وغيره وهذا الوجود يسمى وجوداً عينياً وخارجياً وأصيلاً وهذا مما لا نزاع فيه إنما النزاع في أن الدر هل لها سوى ذلك لوجود وجود آخر لا يترتب به عليها تلك الأحكام والآثار أولاً وهذا لوجود آخر يسمى وجوداً ذهنيّاً وظليّاً وغير

الوجود وإن كانت نوعيته ملحوظاً يكون من لوازم فراده لأن الوجود والعدم مبادئ متقدم على الشئ من فلا يجوز أن يكون معلالاً به

(قوله بل هو أمر عارض الخ) والاحتياط في طبيعة النار أن يقتضى بعضها الريدة وبعضها لتجرد (قوله أحكامها الخ) في الأحكام معروفة شوم لها ولا تدرى مصونة منها لكل حد كما يشير إليه قوله لاشبهة وقوله وهذا لا راع فيه والبيان قوله من الإضاءة والاحراق وفي قوله تعبر وبصدر إشارة إلى أن المراد بالأحكام ما لا يكون معلالاً به والآثار ما يكون معلالاً به

(قوله عيباً) أي ملصوق إلى نفس الشئ لانه وجود بشئ في نفسه بخلاف الذهني فإنه وجود بصورته وقوله أصيلاً أي دائماً وعرف وليس ظلاً وحكاية عن شئ

(قوله في أن النار) لا يوهن من ذكر النار أن الأربع في الوجود ذهني للوجودات الخارجية فإنه مجرد التصور

(قوله تلك الأحكام والآثار) سواء ترتب عليه أحكام وآثار أخرى أو لا وهي حررنا لك في بيان معنى الوجود الخارجي والذهني الذي ما قبل أن يرد لآثار الخارجية ثم الدور وإن أريد الأعم دخن فيه الوجود الذهني فإنه أيضاً من تلك المعاملات الكلية ولا يحتاج إلى ما قبل من له الأحكام والآثار للوجود الذهني والمعقولات الكلية آثار للصور لشععية القائمة بدهن وهي من الوجودات الخارجية ولا إلى ما قبل من أن يرد كونه معلالاً بالآثار والوجود الذهني ليس هائل ولا إلى ما قبل المراد الآثار مختصة والآثار الذهنية مشتركة بين الوجودات لذهنية ولا إلى أن المراد الخارجية بمعنى ما يكون في لذهن لا معنى ما يكون ما عشار الوجود الخارجي فلا دور فإن حيزها مع كونه خروجا عن طاهر العبارة

(قوله تعبر عنها أحكامها وتصدر عنها آثارها) المراد بأحكام النار وآثارها جميع ما لها اختصاص بها فاندفع ميل الفرق بين الوجودين بمسألة غير واضحة إذ كما يترتب على الوجود الذهني آثار وأحكام كذلك يترتب على الوجود الظلي مثل كليه والحرية والحسية والعصبية ونحوها بل بعض ما يترتب على الوجود الخارجي يترتب على الوجود الذهني كقوازم الماهية ووجه الاندفاع أن المواضع الذهنية ليس لها اختصاص بذهنية واحدة من كل منها بل هي ذات كثيرة لا يندفع في الفرق من خواص واحد منها وأما حديث لوازم الماهية فاندفع بقيد جميع ذلك بعض الآثار وإن ترتب على الوجود الذهني وهو لوازم الماهية فجميعها لا يترتب إلا على الوجود الخارجي

صحيح وعلى هذا يكون اوجود في الذهب نفس الماهية التي توصف بالوجود الخارجي والاختلاف بينهما بالوجود دون الماهية ولهذا قال بعض الافاضل الاشياء في الخارج أعيان وفي الذهب صور فقد تحرر عن النزاع بحيث لا صرية فيه وبواقفه كلام المثبت والثاني كما سنطلع عليه فلا عبرة بما قيل من أن تحريره عسير جداً (اخرج مشتهروهم الحكماء بأمر لا أول ما تصور ما لا وجود له في الخارج) أصلاً (كالممتنع) مطلقاً (واجتماع التقيضين) والضدين (والعدم المقابل للوجود) لخارجي (المطلق) أي من غير اضافة وتقييد بشئ

دعوى لا دليل عليها بل الدليل على خلافها فاهم فلو بأن المعنويات الثانية تعرض للمعنويات الاولى وان العلة الثابتة باعتبار لوجود اندهي علة اعلية الدرس وان الحد التام موصل الي كنه الشئ وان التكيفات الثمانية موجودة في الخارج بغير تعريف الشئ بما هو أحق منه وأما ما قيل ان معنى لوجود الخارجي بدهي وما ذكر سببه عليه من ستة في غير معبرة فعبه ان مقصود المعتز من انه لا يحصل بهذا اليان الفرق بين الوجود الخارجي ودهي الذي هو وسط تحرير محل الدراع على ان دعوى البدهية في محل الدراع غير مسموعة

(قوله وعلى هذا) فقول بأن الحاصل في له من الاشياء واستباحها المحادة ط في الحقيقة خروج من محل النزاع

(قوله عسير جداً) مثله نوعه ان دليل اثبت به وجود صور الاشياء في الذهب ودليل الثاني ينفي وجود الملوحيات الخارجية (قوله أصلاً) لا اصاله ولا ثبته

[قوله مصنفاً] أي مع قطع النظر عن نعمته في فرد أي مفهوم امتنع من حيث هو (قوله والعدم ان لا وجود) احتراز عن المقابل للعدم كالألأعمى فانه موجود (قوله لمطلق) احتراز عن العدم ان لا وجود انقيده كعدم وجود زيد فانه موجود بوجوده وهو

(قوله كالممتنع مطلقاً) أي الاعم من مدني والعري أو نعم به عدمه أي اجتماع التقيضين والصددين ويمكن أن يكون معنى الاطلاق التخص في الامتناع فيكون المراد به امتناع الثاني وفيه اجتماع آخر وهو أن يكون معنى الاطلاق تعميمه في امراده وعلى كل تقدير يكون ذكر اجتماع التقيضين بعده من قبيل ذكر الخاص بعد العام كما لا يخفى

(قوله والعدم المقابل للوجود المطلق) الصاهر أن تقييد العدم بالمقابل للوجود امصدق بناء على ما شتر من أن عدم العدم وجوده ليس العمي هو العسر تعبته كما سباني في مباحث الوحدة والكثرة فليس العدم مطلقاً بما لا وجود له في الخارج وأما تقييد وجوده بالعراق فليس فيه كثير فائدة للبشر

مخصوص وحمل الاطلاق ههنا على ما يتناول الوجود الذهني لقو (ونحكم عليه) أي على ما لا وجود له في الخارج (أحكام ثبوتية) صادقة ككونها محكوما عليها بالامكان العام وملزومة أو لازمة لبعض الاشياء وكون المتنع مثلا أخص من المعدوم وأعم من شريك الباري وكونه متغفلا الى غير ذلك من الاحكام الالجبائية الصادقة في نفس الامر سواء كانت صادقة على مفهوم المتنع أو على ما صدق عليه (وأنه) أي الحكم على تلك الامور المتصورة بأحكام ثبوتية صادقة (يستدعي ثبوتها في ثبوت الشيء لغيره) في نفس الامر

(قوله لم) اد لا تشك في التقييد ولم يقل صادرة لكونه مالا لا يتوقف لاستدلال عليه

(قوله ونحكم عليه) أي حكما بجايب فإنه يستدر من الحكم عليه كما سيصرح به اشرح قوله من

الاحكام الالجبائية

(قوله أحكام ثبوتية) أي أمور ثبوتية كما يصرح به الشارح في حاشي حكمة العين

(قوله صادقة) أي على ما لا وجود له في الخارج في نفس الامر

(قوله ككونها الخ) تخيير المحكم استبعاد من قوله يحكم عليه للاحكام الثبوتية يدل عليه قوله من

الاحكام الالجبائية ولم يقل ككونها ممكنة لان الامكان أمر ساقى بخلاف كونه محكوما عليه

(قوله سواء كانت الخ) تميم لقوله أحكام ثبوتية لا لقوله من الاحكام الالجبائية لانها لا تحمل على

شيء إنما المحمول الاحكام بمعنى محمولات

[قوله صادقة على مفهوم المتنع] كالأخص والاعم

(قوله يستدعي ثبوتها) أي ثبوت تلك الامور المتصورة فليدبر في قوله عليه بالنظر الى المعنى

ما والثابت ههنا بالنظر الى معناه واليه أشار اشرح قوله على ذلك الامور المتصورة

(قوله لم) وهو تصدق بيان الوجود الذهني ولم يثبت بعد ولما لم يتوقف الدليل على هذا التقييد

بل ثم يدونه لم يحكم بالصادرة بل بالثبوتية

(قوله أحكام ثبوتية الخ) المراد بها الاحكام الذهنية الالجبائية ون أشعر به قوله الى غير ذلك من

الحكم بمعنى المحكوم به وليس المراد بها الاحكام الذهنية الالجبائية ون أشعر به قوله الى غير ذلك من

الاحكام الالجبائية الصادقة كما لا يخفى ويدل عليه قوله ككونها محكوما عليها بالامكان العام مثله محكوم

به لا الحكم والعصية الالجبائية ههنا هو قول شريك الذي يحكم عليه بالامكان العام فانهمون بحسب

المعنى وان كان بالاشتقاق مدكرته لا الامكان الهام حتى يرد أنه ليس بمفهوم ثبوتية بل هو سبب ضرورة

أحد الطرفين يحتاج الى الخوض أن امر د به ههنا قضية أحد الطرفين وهو أمر ثبوتي

(قوله) إذ ثبوت الشيء بغيره فرع ثبوت الخ) اعرض عليه أنه نعم فصعاً أن اجتماع التبيين محال

وشريك الباري محتج ونم بوجه دهن ولا قوه مدركة فيدم ثبوت المتنع في الخارج إذ لا ثبوت

(فرع ثبوته) أي ثبوت ذلك الغير (في نفسه وذا ليس) ثبوت تلك الأمور المتصورة (في الخارج فهو في الذهن) وهو المطلوب (فإن قلت لو صح هذا) الذي ذكرتم من أن تحكم عليه بالأحكام الثبوتية الصادقة يجب أن يصح كون موجوداً أما خارجاً أو ذهنياً (اصدق) قولنا (المعدم المطلق) الذي لا وجود له أصلاً لا في الخارج ولا في الذهن (لا يعلم ولا يخبر عنه) لأن كونه معلوماً وخبراً عنه في نفس الأمر يستلزم وجوده في الجملة وإذا لا وجود له أصلاً فلا علم ولا أخبار (وإنه تناقض) لأن المعدوم المطلق صار محكوماً عليه باتصافه بعدم العلم والأخبار عنه فيكون معدوماً مطلقاً وموجوداً في الجملة

(قوله اذ ثبوت الشيء الخ) أي أن الحكم المصدق يستدعي ثبوت ذلك المحمول له في نفس الأمر وثبوت شيء لشيء في نفس الأمر يستلزم ثبوت المثبت له

(قوله صار محكوماً عليه باتصافه بعدم العلم) لم يعد محكوماً عليه بعدم العلم لأنه لا يرد أن الكلام في الأمور الثبوتية وعدم العلم والاحراز ليس ينفي بخلاف الأصناف فانه مفهوم ثبوت متعلقه أمر عدمي (قوله لم يكن معدوماً مطلقاً وموجوداً في الجملة) لم يعد ويكون معدوماً مطلقاً محكوماً عليه وإن لا يكون محكوماً عليه كما قالوا في مسألة المحمول المطلق لأن الكلام هو مسوق لشيء له وجود الله هي فلسفة

بأنه في وقت ثبوت المحمول للموضوع حتى يكون الثبوت للأمر ذهنياً والحرب بعد تبيين وجوده انصراف المنع بالامتناع في كل حال أنه ان يدرج في هذا العرس عدم مدعى الغاية فقد لا سلم انصراف المنع بالامتناع بناء على أن المحذور بما كان أو غيره جدر أن يستلزم الخلل كما هو مشهور وإن لم يدرج لم يلزم ثبوت الموضوع في الخارج لحوار أن يكون ثبوتاً واحداً من ثبوت مدعى بوجوده حتى إذا العرس هو ثبات نوع من التميز للمعصولات غير زير بوجوده الخارجي وإنه جدر عدم ذهنياً أو لاحظه من موضوع كما سذكره وبالجملة انعدم قطعاً انصراف المنع بالامتناع ليس مدعى بغيره وعرس الفارس وأما انصرافه به على تقدير عدم قوة مدركه أصلاً لحكم مدعى أن ثبوت شيء شيء فرع ثبوت المثبت له لا يسلمه ودعوى الضرورة في محل الرابع سيما في حكم طلق الجمهور من المدعى في خلاف لا يلتزم إليه وبهذا يظهر اندفاع ما أورده الأستاذ عميق من أن عدم قطعاً في المعصولات إلى يكون وجوده في الله أن سلم الوجود الذهني فامكان وجوده فيه أي سادى وجوده وعدمها فيه بالنظر إلى دواتها ثبات قبل وجودها في الذهن فوجودها قبل ثبوتها وجوداً من الوجود منصف في نفس الأمر بمساوئته لعدم ولو سلم أن الوجود موجوداً فإن نصف هو في نفس الأمر عدماً أو ثبوتاً من كل القسم بما بالضرورة منصفاً فيها بمساوئته للوجود ولا تحقق أحد الأمرين الطبيعيين بدون الآخر وهذا بعد ضرورة وانعقاد مع أنه ليس لهذا العدم وجود أصلاً

(قوله وهو وجود في اسمي) أي لا ضرورة لعدم العلم والاحراز عنه لا يعتبر الحكم لأنه خروج

(قلنا) اللازم مما ذكرنا أنه (يصدق) قولكم الذي ذكرتموه قضية (سالبة بمعنى أنه ليس بمعدوم مطلق يعلم ويخبر عنه) والسالبة الصادقة لا تقضي وجود الموضوع بل المنقضى له هو الموجبة الصادقة فلا تناقض (لا) أنه يصدق بمعنى (أن ثمة أمراً يصدق عليه في نفس الأمر أنه معدوم مطلق وصفته أنه لا يعلم ولا يخبر عنه) حتى يكون قضية موجبة معدولة مقتضية لوجود الموضوع فإن عاد وقال لو صح ما ذكرتم لما صدق قولنا المعدوم المطلق

أن يقال لو صح ما ذكرتم يلزم أن يكون معدوماً وموجوداً بخلاف ما ذهب إليه أصحابنا فأنها أسوفاً لنفي صدقها كل تصديق للتصورات الثلاث

(قوله قد لا يلزم) لا ينبغي أن مادكره قول كل محكوم عليه بحكم ثبوتى صادق يجب أن يكون موجوداً مطلقاً وهو يمتنع بعكس النقيض إلى قول كل ما لا يكون موجوداً مطلقاً أي كل ما هو معدوم مطابقة لا يكون محكوم عليه بحكم ثبوتى صادق على أن يكون قضية موجبة معدولة الصرفين لأن عكس الموجبة الكلية الموجبة الكلية على طريقة القدماء فذهب إلى الجواب على طريقته متأخريين، هو أن عكس الموجبة الكلية السالبة الكلية المركبة من نقيض المحمول وعن الموضوع كما ذهب إليه يصدق سالبة بمعنى أنه ليس بمعدوم مطلق يعلم ويخبر عنه

(قوله لا يقتضى وجود الموضوع) لدى هو مناط الصدق لا يجب وأن يقتضى تصور الموضوع وهو لا يستلزم ثبوت وجوده لأنه لو كان مجرد التصور في ذاته انكشف في الاستدلال أن يقال أن تصور ما لا وجود له في الخارج فيكون موجوداً في الذهن

(قوله متعينة لوجود الموضوع) على ما هو التحقيق وأما قد يرد أن اقتضاها به حدود فاقص ساقط من أصله

(قوله من عاد الح) أي عاد اللفظ وحرر اللفظ باعتبار مفهوم المعدوم متعلق وقت وصح ما ذكرتم على أسس من الجواب ثم لكن في فروع السؤال عما ذهب إليه مناقشة ظاهرة لأن المحمول في ذكره عدمي لأن له كونه في السابق الحكم للمحمولات الثبوتية أي لا بد من السبب في مفهومها استدعى أحد وجودها إلا صدق قوله أو صح هذا اللفظ فغير وعدم أهم والاحتمال أنه ليس بمعدوم ثبوتى حتى يقتضى وجود موضوع ويتعلق الساقط عنه أنه لا أن هذه المحمولات الأصناف هي كما أشار إليه الشارح لكنه بعيد من عبارة المستفاد فليتأمل

(قوله حتى يكون قضية موجبة معدولة الح) ليس معدوية النصب وقصده وجود موضوع باعتبار عدم انطوائه على الأمر حتى يقال معنى معدوم مطلق مطلوب عنه لوجوده المطلق فيكون موجبة سالبة محمول وهي معدومة لا يقتضى أصلاً وجود الموضوع كما يشير إليه في تحقيق الاستدلال الثالث على وجوده لأنه لا بد من اعتبار عدمه لا محالة ولا يخبر عنه على ذلك الأمر

مقابل للموجود المطلق فلذا مفهوم المعلوم المطلق من حيث هو هو مقابل للموجود المطلق ومن حيث أنه متصور موجود في الذهن قسم منه ولا استعانة في ذلك (أجاب عنه) أي من الأمر الأول الذي تمسك به الحكماء في إثبات الوجود الذهني (الامام لرازي يمنع أنا متصور ما لا وجود له) في الخارج أصلا (بل كل ما نتصوره له وجود غائب عنا) وذلك المتصور اما (قائم بنفسه كما يقوله أفلاطون) فانه ذهب إلى أنه لا بد في كل طبيعة نوعية من شخص مجرد باق أزلي أبدي وما استدلل به أرسطو على إبطال هذا الرأي غير صحيح

من أن المحكوم عليه بالحكم الثبوتي الصادق يجب أن يكون موجودا لما صدق قول المعلوم المتعلق بمقابل للموجود لانه يستلزم أن يكون مفهوم المعلوم المتعلق موجودا فيكون فردا منه لانه لا يمكنه لا يدفعه جواب المصنف كما لا يدفع جواب الشارح بتقريره لانه سأل باعتبار الحكم على ما صدق عليه المعلوم وأنه يستلزم أن يكون ما صدق عليه المعلوم المتعلق معدوما مطلقا وموجودا في الجملة فتدبر فانه قد غلط فيه بعض الناظرين

(قوله مفهوم المعلوم الخ) يعني لامساقاة بين كون مفهوم المعلوم المتعلق مقابلا للموجود المطلق وفردا منه فانه من حيث هو مع قطع النظر عن وجوده في الذهن مقابل له ومن حيث أنه متصور موجود في الذهن فرد منه ولا استعانة فيه فان مفهوم التصديق مقابل للتصور الساذج من حيث هو ومن حيث حصوله في الذهن تصور ساذج وأمثال ذلك كثير

(قوله فله وجود غائب) فليصوبته توهم أنه غير موجود

(قوله اما قائم بنفسه الخ) أي مزود من هذه الأمور لانه منقسم فكل واحد من الأمور

سند المتع

(قوله قائم بنفسه المعلوم) قال الاستاذ الحق هذا الجواب ساقط لان الحكم الثبوتي لواقصى ثبوت المحكوم عليه انما يقتضي حال ثبوت المحكوم به له وعلى تقدير كون المحكوم عليه موجودا في الذهن لا يثبت له في نفس الأمر المقابلة للموجود المتعلق في هذه الحالة وحينئذ ثبت له تلك المقابلة في نفس الأمر لا يمكن له وجود أصلا وهو ظاهر ويمكن دفعه بمنع قوله وعلى تقدير كونه الخ اد حيثما يثبت له المقابلة بوجوده المتعلق باعتبار مفهومه الذي هو سلب الوجود ولا يتدرج في هذه المقابلة انصاف هذه الماهية بالوجود

(قوله ومن حيث أنه متصور الخ) لم يرد به أن وجوده باعتبار تصور في حال الحكم بالسوق في اقتضاء الوجود حال اعتبار الحكم بل ان انصافه به حال اعتبار الحكم باعتبار كونه متصورا حيثما لا باعتبار أنه موجود في الخارج فتأمل

فيكون الاحتمال قائماً فيه فيبطل ما ذكرتموه من الدليل ولو حمل قول أفلاطون ههنا على ما نقل من أن صور معلومات الله تعالى قائمة بذواتها لكان النسب (أو) قائم (بغيره كما به قوله الحكماء فإن الصور) أي صور جميع المفهومات (مرتسمة عندهم في العقل الفعال) فإنه عندهم مبدأ الحوادث في عالمنا هذا فلا بد أن يرسم فيه صور ما يوجد فإذا التفتت النفس

(قوله ولو حمل إلخ) يعني أن الله كثر في الكتب من قول أفلاطون على المنه وهو أن كان كافياً في قوة المنع بناء على أنه إذا حار وجود المثل اعردة للصدع النوعية فليجز منها في جميع المفهومات لقي تنصوره لكن الخ من أن صور معلومات الله تعالى قائمة بذواتها وأنه لا بعد في أن تكون الحقائق الثورية قائمة بأنفسها في عالم الأتوار لكائنها ونعائيتها في أنفسهم وعدم قيامها في عالم الجسديات لكونها بصفة وكالاتها كحوز وأكون الشيء جوهر أو عرضاً باعتبار الوجودين أنسب فإنه لاستلزامه وجود كل ما تنصوره بالعلم أدخل في قوة المنع من مجرد الجوار

(قوله أن يرسم فيه صور ما يوجد) لأن إيجاد مسبوق بالعلم وليس على سبيل الطبع كالحرارة عن النار والعلم عبارة عن الصورة المرتسمة في العاقل

(قوله ما يوجد) ويكون ما يوجد مشتملاً على الأجزاء والعوارض الثبوتية والعدمية والاصنافية الممكنة الوجود وشمع لا بد أن يكون صور جميعها مرتسمة فيه

(قوله فإذا التفت إلخ) يعني إذا التفتت النفس إلى تلك الصور سواء كانت قائمة بنفسها أو بغيرها شاهدتها من غير أن تكون حاصلة لها فلا تكون موجودة في الدهن فهو متفرع على كلا التقديرين وليس مختصاً بتقدير الأرقام وإن كان ظاهر العبارة توهمه

(قوله لكان أنسب) إذا علمنا ههنا عموم الحكم لكل متصور ممكناً كان أو ممحاً والمثل التي نقل عن أفلاطون على تقدير صحة وحدها إنما تكون في طائفة الأنواع الممكنة الوجود لافي كل صيغة متممة الوجود كانت أو ممكنة فإن صفة لا كيف يقول أن شحناً من الطبيعة التي امتنع وجودها في الخارج موجودة في الخارج ألا وأبد وأيضاً ليس كل متصور ممكن كذلك إذ ليست الأفراد المسادية الكائنة الفاسدة من كل نوع عين الفرد الجرد الباقي

(قوله مرتسمة عندهم في العقل الفعال) فإن قال قد يحكم على المعلوم الحرفي من حيث هو حرفي ومعلوم العقل هو الجزئي على وجه كلي من حيث هو كلي قلت بعد تسليم المقدمتين لا يضر لأنه كلام على استنداء الخاص (قوله فلا بد أن يرسم فيه صور ما يوجد) أورد عليه أن الدليل خاص من المدعي أو المدعي أنب يتم ترسيم الممتنعات والممكنات الغير الموجودة أيضاً وأجيب بأن الاشتباه في كونه محل الأرقام فإذا ثبت ذلك ثبت أن ترسيم الممتنعات أيضاً إذ لا يكاد للمقول متعارة وفيه أنه إنما يتم إذا ثبت أن ذلك الأرقام يمكن وكان له وقد يجاب بأن المراد صور مبهمة وبخسة عليها من المفهومات

اليها شاهدتها (والجواب أن المرسم فيها) أي في الامور العائبة عنا كالعقل الفعّال مثلا (ان كانت الطويات) أي هويات ما نتصوره (لم تحقق هوية الممتنع في الخارج وأنه سفسطة) طاهرة البطلان (وان كان) المرسم فيها (هو الصور والمهيات السكّية فهو المراد بالوجود لذهني اذ عرضنا) ومقصودنا (اثبات نوع من التميز للمعقولات) التي هي الماهيات السكّية (هو غير التميز بالهوية الذي نسميه بالوجود ظاهري سواء اخترعنا الدهن) أي اخترع الدهن تلك المعقولات فيكون ذلك النوع من التميز لها في ذهننا (أو لاحظها) أي لاحظ الدهن تلك المعقولات (من موضع آخر) كالحقل الفعّال فيكون ذلك النوع من التميز لها فيه وانما لم يتعرض لقيام ما نتصوره بنفسه لأن بطلانه أظهر والحاصل أن تلك الامور المتصورة اذا كانت ممتنعة الوجود في الخارج لم يكن أن يكون لها وجود أصيل لا قائم بنفسها ولا غيرها فوجب أن يكون لها وجود ظلي في قوة دركة هو كانت هي النفس الناطقة أو غيرها وهو المطلوب هذا وقد عترض على متمسكهم بأنه نأريد بالامور الثبوتية امور

(قوله أي في الامور العائبة) شار إلى شرح المصير معصم من حيث هو وفي التعميم اشار
 أن الجواب غير محقق بالارتسام إلى العقل الفعّال

(قوله ان كانت الطويات الخ) هذا مبني على ما سبق من أن ما يحرم بطويته فهو موجود ظاهري وما يحرم به حيزه ففقد هو موجود ذهني فمرسم في الامور العائبة ان يحرم بطويته بهذا الارتسام فهو موجود ظاهري فيلزم وجود الممتنع في الخارج وانما يحرم به حيزه فقط فهو موجود ذهني ولا يعني بوجوده لذهني لا هذا وإشارة أخرى ان المرسم فيها أن ترتب عليه أحكامها وأنارها بهذا الارتسام يلزم تحقق الممتنع في الخارج وان لم ترتب عليها تلك الاحكام ولا نأثر فهو موجود ذهني

(قوله وانما لم يتعرض للحج) يعني كان ادعى مستند بسدين فيصان أحد السدين لا يجدي في دفع المانع فأجاب بأن بطلانهما كان ظاهرا لم يعرض له وذلك لأن القول بغير امتنع بذواتها في الخارج أظهر إطلافا من القول بقيامها بالغير في الخارج

(قوله والحاصل الحج) أي حاصل الاستدلال منه ملاحظة ما ذكره المصنف في دفع مع الادعاء وهو بطلان أحد الشقين واستلزام الشق الآخر للمصوب فتدبر منه مما روي فيه بعض الدخيلين
 (قوله وقد اعترض على متمسكهم) فيه إشارة إلى انه وارد على متمسكهم حيث ذكر فيه الامور الثبوتية وأما على ما ذكره المصنف من حرر على طبق متمسكهم بأن يرد بالاحكام الامور أي حكمهم

(قوله فهو المراد بالوجود الذهني) هذا بطلانه مدفوع سابق في بحث الكيف في المقصد السادس من مقاصد العلم من أن الارتسام في غير العقل الانساني ينفى الوجود الذهني

ثابتة في الخارج فلا نسلم أننا نحكم بها على ما لا وجود له في الخارج كيف ولو سلم لم كون المحكوم عليه موجوداً في الخارج وإن أريد بها أمور ثابتة في ذهن كان ذلك مصادرة على المطلوب وأجيب بأن المراد بالثبوتية ما ليس السلب داخلاً في مفهومها واحتراز بذلك عن الموجبة السالبة المحمول فإنها مساوية للسالبة فلا تقتضي وجود الموضوع

كما هو الصاهر فإن قوله يحكم عليه معني يحمل عليه والباء صلة له وكون الحكم بحكام مستفاد من يحكم عليه لأنه المتبادر منه فوارد عليه وإنما إذا أريد بالامكان النسب الجزئية والثبوتية الإيجابية وتكون الباء زائدة كما هو رأى الاحتمال أو بالملامسة ملازمة لعدم المحمّل ويكون المحكوم به متروكاً لعدم تعلق العرس به لأن الاحتراز من السالبة المحمول حاصل بالثبوتية لعدم كون الإيجاب فيها حقيقة وبصير المسمى ويحكم عليه بأمور أحكاماً إيجابية صادقة فلا ورود لهذا الاعتراض أصلاً كما لا يخفى

(قوله كان ذلك مصادرة الخ) لأن الوجود الذهني موقوف على ثبوت الأمور في الذهن الذي هو الوجود في الذهن

(قوله بأن المراد الخ) يعني ليس الثبوتية بمعنى الوجود حتى يصح لزومها كقول المحمّل ما ليس السلب داخلاً في مفهومه

(قوله فإنها مساوية للسالبة) لكون الإيجاب اعتبارياً بمصاديقه ليس فيها حقيقة السلب المحمول عن الموضوع لكون العقل اعتبر أنه إذا سلب عنه المحمول كان متصفاً بالسلب ولا انصاف في نفس الأمر والا لزم التسلسل في الاتصافات الثابتة في نفس الأمر

(قوله فإنها مساوية للسالبة فلا تقتضي وجود الموضوع) فيه بحث لأن معنى الموجبة السالبة المحمول كما صرح به القطب في شرح المطالع أن (ج) ثبوت سلب عنه (ب) ولا شك أن صدق هذا الإيجاب يتوقف على ثبوت مفهوم ثبوت سلب عنه (ب) (ع) في نفس الأمر وإن ثبوت ثبوت ثبوت ثبوت المثلث له فيبرم أن تقتضي الموجبة السالبة المحمول وجود الموضوع ولو في ذهن كذا في أدوجات المقتضية له فلا فرق ومن هنا قال الفصل الرومي في حاشيته أراد بعدم استدعاء الموجبة السالبة المحمول وجود الموضوع عدم استدعائها به بحسب الحقيقة والخروج وما استدعاؤه وجوده في ذهن فلا يحبس عنه اد لا فرق بين الموجبة السالبة المحمول وبين الموجبة معدولة المحمول في استدعاء وجود الموضوع في ذهن سواء اعتبر حال ثبوت المحمول للموضوع أو حال الحكم بالثبوت والحق أن الموجبة السالبة المحمول موجبة في الصاهر سالبة في الحقيقة كما يد على قول اشرح في بعض حواشيه إذا حيز النسخ الكتابية عن ريد عليه كانت موجبة سالبة المحمول راحة إلى السلب واد حمل مفهوم عدم الكتابة على زيد كانت موجبة معدولة المحمول قد أثبت فيها الموضوع مفهوم عدمي وليس راجعاً إلى حقيقة السلب بل هو إيجاب يبرمه السلب ولا يداويه وقال في بعض كتبه مرجع انصاف الثبوت بالصفات السلبية عدم انصافه بما هو مسلوف

وعن المعدولة أيضاً اذا جوز صدقها مع عدم الموضوع واعترض أيضاً بأنك ان أردت أن تلك الامور الثبوتية ثابتة في الخارج للموضوع المذكور فهو ممنوع كيف ولوصح ذلك كان الموضوع موجوداً في الخارج وإن أردت أنها ثابتة له في الدهن كان ذلك فرعاً لوجود الموضوع فيه فيكون مصادرة وأجيب بأننا نريد أنها ثابتة للموضوع في نفس الامر وذلك مؤلف على وجود الموضوع فيها واذا ليس في الخارج فهو في الدهن لا لامر (الثاني) من الامور الدالة على الوجود الذهني أن يقال (من المبهومات ما هو كلي) أي متصف بالكلية التي هي

(قوله اذا جوز الح) بناء على عدم الفرق بين شيء عن شيء اعتبر في سألة المحمول وسبب شيء في نفسه اعتد في المعدولة لكن التعيين خلافه كما بين في موضعه
(قوله واعترض أيضاً) مذهب كان متعلقاً بثبوت المحمول المستعاد من قوله الثبوتية وهذا متعلق بالثبوت الواقعي المستعاد من قوله يحكم عليه

(قوله كان الموضوع موجوداً الح) بناء على انه لا بد من وجود الموضوع في طرف الثبوت والاتصاف (قوله في نفس الامر) أي في حد ذاته مع قطع النظر عن فرض فإرض وهذا الجواب لا يأتى في الامر من الاول لان الامور الثبوتية في نفس الامر يجوز أن تكون عديمة فلا تقتضي وجود الموضوع كما في سألة المحمول

(قوله أي متصف بالكلية) فمن هذا كذا من التعميمية منبذاً ما قبله بلغة البعض يكون محدد القاعدة قوله ما هو كلي على ما اختاره الشارح في حواشي الكشف في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية

عنه ولا نشك أن المتصدي لوجود موضوع حقيقة لا يجب لاصوره فقط فلا يروى للحدث وأما ما ذكره القطب فالمرس منه اظهار صورة الايجاب ومضى على الظاهر فترسبه انه أيضاً صرح بأن موضوعه سألة المحمول لا تقتضي وجود الموضوع وإن ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثلث له

(قوله وعن المعدولة أيضاً اذا جوز صدقها مع عدم الموضوع) وإنما اذا لم يجوز فالاحتراز عن المعدولة ليس بمقصود لأنها ليست بخارج فان خروجها ضروري مطلقاً في الشرطية المذكورة إشارة الى ما قبل اذا لم يعتد في موضوعه استبعاد موضوع لقيس المحمول لا يقتضي وجود الموضوع أو الى ما قبل اذا كان وجوده ثبوت محمولاً في السألة والمعدولة فلذلك فيهما الى انهاء الموضوع بحيث تصدق المعدولة مع عدم الموضوع

(قوله وأجيب بأننا نريد أنها ثابتة للموضوع في نفس الامر) اعلم أن معنى نفس الامر نفس الشيء على أن الامر هو الشيء نفسه ومعنى ثبوت شيء لشيء في نفس الامر مثلاً ثبوت له في حد ذاته أي من غير اعتبار معتد وفرض فإرض فنفس الامر أعظم من الخارج مطلقاً ومن ادعى من وجهه اذا موجود

صفة ثبوتية فلا بد أن يكون الموصوف بها موجوداً (و) ليس في الخارج إذ (كل موجود في الخارج فهو مشخص) متعين في حد ذاته بحيث يمتنع فرض اشتراكه فيكون موجوداً في ذهن ويرد عليه أن الكلية صفة سلبية لأنها عدم المنع من فرض الشراكة وإن سلم كونها ثبوتية كانت داحلة في الاستدلال الأول فلا وجه لجعلها استدلالاً على حدة وقد يقال المفهومية صفة ثبوتية تنصف بها الكل فيكون موجوداً وليس في الخارج بل في ذهن ويرد عليه السؤال الثاني وقد يقال أيضاً للعقائق الكلية كالإنسان مثلاً وجود بالضرورة وليس في الأعيان بل في الأذهان وبوجه عليه أن دعوى الضرورة في كون الحقائق أنفسها موجودة غير مسموعة ثم أفراد هذه الحقائق موجودة في الخارج بالضرورة الأمر (الثالث) لو لا الوجود الذهني لم يمكن أخذ القضية الحقيقية للموضوع (وهي التي حكم فيها على ما يصدق عليه في نفس الأمر الكلي الواقع عنواناً سواء كان موجوداً في الخارج

(قوله داحلة في الاستدلال الأول) فيه بحث لأن الاستدلال الأول موقوف على ثبوتنا تصور مالا وجود له في الخارج ولذا أحب الاسم عنه يجمع هذه المقدمة بخلاف هذا الاستدلال واشتركا في أن ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت الشيء له لا يستدعي دحوله فيه (قوله وقد يقال الخ) أي في توجيبه عبارة التي وعلى هذا من المفومات خبرنا هو كلى على ما اختاره المحقق التفتازاني في شرح الكشاف

(قوله ويرد عليه السؤال الثاني) وهو أنه داحل في الاستدلال الأول وقد عرفت أنه دفعه (قوله وقد يقال الخ) أي في توجيبه أي لا يثبت براد من المفومات الخلق أي الطلوع أو في الاستدلال على الوجود الذهني

(قوله ثم أفراد الخ) فنقنا بحقيقة الحدائق ما حقيقة فلا نسلم أن ليس لها وجود في الخارج وإن نقنا بعدم حريتها حقيقة كما هو مختار للتأخرين من أنها أمور انتزعية والاول يجوز بينها مجرد اصطلاح بناء على انتزاعها من نفس الطوية من غير ملاحظتها أمر خارج فلا نسلم أن لها وجوداً (قوله لو لا الوجود الذهني الخ) تقريره بولا الوجود الذهني لم يمكن أخذ الحقيقة موحدة صادقة لكن أحدها يمكن بل واقع نحو امتنع معدوم بين الملازمة أن الحكم فيه غير مشروط بوجود الموضوع في الخارج فيجوز أن يكون الحكم فيها على الأفراد المعنوية فقط حكماً انتزاعياً ولو لم تكن موجودة في ذهن لم يصدق ذلك الحكم

في الخارج الذي لا يتغيره بوجود في نفس الأمر دون ذهن والكلو دلت بالعكس وهذا المعنى المطابقة لنفس الأمر

محققاً أو مقدراً أو لا يكون موجوداً فيه أصلاً (والتالي باطل) وقد أشار إلى بيان الملازمة وبطلان التالي بما يقوله (فأنا إذا قلنا الممتنع معدوم فلا نريد به أن الممتنع) أي ما يصدق عليه الممتنع (في الخارج معدوم فيه قطعاً) أي لا نريد ذلك قطعاً إذ ليس في الخارج ما يصدق عليه الممتنع أصلاً (بل) نريد به (أن الأفراد المعقولة للممتنع) أي يصدق عليها الممتنع في العقل (من الأفراد المعقولة للمعدوم) أي يصدق عليها في العقل بحسب نفس الأمر أنها معدومة في الخارج ولو لم يكن للممتنع أفراد معقولة موجودة في العقل لم يصدق عليها الحكم لا يجازي فذلك قال (وهذا بالحقيقة عندنا إلى الأول) والحاصل أن قولنا الممتنع معدوم في الخارج قضية صادقة وليست خارجية بل حقيقية مفسرة بما ذكرناه لا بما اشتهر من أن الحكم فيها على الأفراد الخارجية فقط أما محققة أو مقدرة ولو لا أن يكون للممتنع أفراد موجودة في الذهن لم يصدق هذا الحكم لا يجازي في هذه القضية الحقيقية ويرد عليه أن مفهوم المعدوم أمر سابي وقد يقال لو لا لوجود الذهني لبطلت الحقيقة الموجبة الكلية

(قوله فأنا إذا قلنا الممتنع معدوم) ولا شك أنه صادق

(قوله فلا نريد به إلخ) فالوجود الخارجي ليس معتبر فيه لا بمحقق ولا مقدراً

(قوله وهذا بالحقيقة إلخ) قد عرفت ما فيه

(قوله ورد عليه إلخ) فيه أنك قد عرفت من التقرير المذكور أن ليس الاستدلال مختصاً بهذا القول بخصوص قبل هو مجرد تمثيل للمناقشة فيه لا منع كذب وجميع أسئلة المنطقية أحكام إيجابية بمفهومات ثبوتية هي معقولات ناسية على معقولات أولى نحو كل جرس كذا فلولا لوجود الذهني لم يكن تلك لأحكام صادقة

(قوله وقد يقال إلخ) خلاصة السابق أنه لو لا الوجود الذهني لم يمكن أخذ نقصية لموجبة الحقيقية في حكم فيها على الأفراد المعقولة حرة كانت أو كلية وخلاصة هذا الوجه أنه لو لا الوجود الذهني لزم بطلان كلية النقصية الحقيقية أي بطلان صدق النقصية الحقيقية التي تحكم فيها على الأفراد الخارجية وادعوا كأنه المذكور لأن صدق الكلية يستدعي صدق الحكم على الأفراد المعقولة أيضاً وصدقه عليها على تقدير عدم الوجود الذهني محال لعدم وجود الموضوع

(قوله إن مفهوم المعدوم أمر سابي) فيكون قولنا الممتنع معدوم موجبة سادة المحمول فلا تقضي وجود الموضوع وقد مر ما فيه سؤلاً وجواباً

(قوله لبطلت الحقيقة الموجبة الكلية) أي يلزم أن نكون لأحكام الإيجابية الكلية كلها باطلة قطعاً

كذلك كل مثلث تساوي زواياه قائمتين اذ ليس الحكم فيها مقصوراً على الافراد الخارجية بل يتناول ماعداها من الافراد التي يصدق عليها الموضوع في نفس الامر فلم يكن لماعداها وجود ذهني لم يصدق عليها حكم إجمالي (واحتج نافية وهم جمهور المتكلمين) فان بعضهم قالوا بالوجود الذهني (بوجوبين أحدهما لو اقتضى تصور الشيء حصوله في ذهنتنا لزم كون الدهن حاراً بارداً مستقيماً موجهاً) لانا اذا تصورنا الحرارة فقد حصلت الحرارة في ذهننا ولا معنى للمعار الا ما قامت به الحرارة وكذا الحال في البرودة والاستقامة والاعوجاج لكن هذه الصفات منفية عن الدهن بالضرورة وايضاً يلزم اجتماع الضدين تصور الضدان معاً وحكم عليهما بالتضاد (وثانيهما أن حصول حقيقة الجبل والسماء) مع عظمهما (في ذهنتنا بما لا يعقل وشاب عنه) أي عما ذكر من الوجوبين (الحكماء بأن الحاصل في لذهن صورة ومهية) موجودة بوجود ظلي (لا هوية عينية) موجودة بوجود أصيل (والخار ما يقوم به هوية الحرارة) أي ماهيتها موجودة بوجود عيني لا ما يقوم به ماهية

(قوله لو اقتضى الخ) هذا الوجه يبيد عدم اقتضاء التصور للوجود الذهني ولما يوجب نفيه الا أنه لما كان تصور الشيء مقتضياً لثبوت الوجود الذهني كان انتفاء الاقتضاء مستلزماً لانتفاء (قوله فقد حصلت الحرارة) وقامت به ليصح ارتساع بقوله ولا معنى للمعار الا ما قامت به الحرارة وقد يمنع بالمرق بين الحصول فيه والقيام به فان الحوادث خاصه في الزمان والمكان مع عدم قيامها بهما سكن هذا ما يتم على اموراً ان القدم هو الشئ والوجود في الدهن هو المعلوم (قوله معاً) أي كلامه وليس بمعناه الحقيقي أي في زمان واحد لا متشاع ذلك فلا بد حينئذ من اعتبار الحكم عليهما بالتضاد لان تصور التضاد لكونه سنة يقتضي حصول الطرفين فيه فاندفع ما قيل ان تصور الضدين معاً يستلزم اجتماع الضدين فلا حاجة الي قوله وحكم عليهما بالتضاد (قوله وثانيهما الخ) جعله وجهاً ثانياً ساء على ان المنع في الاول من الحصول في الدهن من جانب المعقل وفي هذا من جانب المعقول

(قوله وأجاب عنه الحكماء الخ) خلاصه الجواب لعمري بين لو حودين مع كون الموصوفين واحداً صرح به في حواشي التعرید وفيه تحت اذ قد يكون بعض أوصاف الموضوعات بحيث لا يمكن أن يصدق لاهي الموجود في الخارج في تلك الصورة تصديق الكيفية الحقيقية بلا مهية (قوله وأجاب عنه الحكماء) هم بحث كثيرة وأعداد قويه لكن لا نسب ذكرها في مباحث العلم فسنذكرها هناك ان شاء الله تعالى

الحرارة موجودة بوجود ذهني فلا يلزم تصانف الدهن بتلك الصفات المنفية عنه ولا اجتماع
الضدين أيضاً، لأن التضاد من أحكام الاعيان والهويات دون الصور والماهيات (و) بأن
(لدى يتسع حصوله في الدهن هو هوية الجبل والسماء) وغيرهما من الاشياء فان ماهيتها
موجودة بوجود خارجي يمنع أن يحصل في أذهاننا (وأما مفهوماتها الحكيمة) وماهياتها
الموجودة بالوجودات الصلية (فلا) يمنع حصولها في الدهن اذ ليست موصوفة بصفات
تلك الهويات (لا يقال الحاصل في الدهن ان كان مساوياً لها) أي للهوية (عاد الاكزام) وتم

(قوله دون الصور) أي من مصاديقه وقد اكل الصدم مع الصد أقرب خطأ من مدونه
(قوله ومن الخ) قدر اعم من اشارة الى أنه معطوف على قوله بأن الحاصل الخ لا على قوله والطار
ما هو به هوية الحرارة مع قربه لثلاثيته استدراك قوله وأما مفهوماتها فلا
(قوله وغيرهما) أي له عدم قدره بصلاح ارجاع صير مفهوماتها
(قوله من تلك الهويات) أي صيرت خمسة حيث طويات كالعلم والاعتماد والشكل والتماهي
(قوله وتم التذييل معاً) أي كلاهما راد ذلك لثلاثيته من ذكر المساواة احتصاص لا يقال تمام
الدليل الثاني

(قوله لأن التضاد من أحكام الاعيان والهويات) فيه بحث لأن هذه الطويات التي يتم اذا ادعى الحميم
بروم انصف الدهن بالصفات الخارجية كالحرارة والبرودة ومصادرها وأما لو نشأت بلوازم الماهيات
كالروحية والبردية أو صعدت لمعدومات كالامتناع وأمثاله فلا اد لا يسر أن يقال كون عمل الروحية
موصوفاً من أحكامها متعلقة بوجودها العيني وكذا تصادها مع الفردية إنما هو في الوجود العيني دون
العيني اذ لا وجود عيني لأمثلها من نوره انصباب وكذا الكلام في الامتناع وأمثاله اذ لا يمكن أن يقال
كون محذور الامتناع موصوفاً به من أحكامه متعلقة بوجوده العيني اذ لا يتصور له وجود عيني قيد
والطويات الجسم لمادة الشبهة هو امر في الحصول في الدهن والقيام به وهذه الاشياء أهمي الحرارة
والبرودة ومصادرها خاصة في الدهن لا في غيره والذي هو انوحب لانصاف الدهن به لا الاول كما أن
حصول شيء في مكان والزمان لا يوجب انصافه به وأن خبر من هذه الطويات أيضاً لا يتم على ما تنق
عنه كلمة عينية من وجود في الادهن مميزات الاشياء لاشباحها من اتحاد العلم والمعلوم اذ لا يمكن
أن يكون ادعية خاصة في الدهن غير قائمة به مع أن العلم لدى هو عبارة عن تلك ادعية نفسها قائم به
قطعة وانفوق بقيام باعتدال المعية دون انطوائية على لا يجري بعد يتم على ما اخذره هذا القائل مخالفاً
للمعهور من القول بأن مفهوم الحيوان مثلاً اذا حصل في الدهن خبث بقوم بالدهن كقيمة نفسانية هو
العلم به المعلوم وهو عزم وحزني لكونه قائماً بنفس شخصية ومشخصاً بشخصية ذهنية وهو موجود
في الخارج وأما لوجود في الدهن فهو مفهوم الحيوان الحاصل في الدهن وهو كلي وجوه ومعلوم

لدليلان مما (والا لم تكن هي) الهوية (خاصة) في ذهنا معقولة لنا (لانا نقول الحاصل)
 في الذهن (نفس الماهية) التي لتلك لهوية (ونه) أي ذلك الحاصل (ليس مساوية للهوية)
 فان الماهية كلية والهوية جزئية فيتخالفان في الحقيقة والاحكام ذفي لهويات أمور زائدة
 على الماهيات (نم) ذلك الحاصل (ماهيتها) أي ماهية تلك لهوية (ولا معني للماهية
 لا ذلك) أي ما يحصل في العقل بحذف الشخصيات من الهوية فلا يلزم أن لا تكون
 الهوية حاصلة معقولة وإذا كان الحاصل في ذهن نفس ماهية الهوية (فقولك هل يساويها)
 أي هل يساوي الحاصل الهوية (أولا) ان أردت به أنه هل يساوي نفس الهوية فخرنا أنه
 ليس مساويا لها ولا محذور كما عرفت ون أردت أنه هل يساويها في الماهية أولا فهو كلام
 (خال عن التحصيل) إذ منناه أن ماهية الهوية هل تساوي ماهية لهوية أولا (وبالجملة فالصور
 الذهنية) كلية كانت كصور المقولات وجزئية كصور المحسوسات (مخالفة للخارجية
 في اللوازم) المستندة الى خصوصية أحد لوجودين وان كانت مشاركة لها في لورم الماهية

(عبد الحكيم)

(قوله الحاصل في الذهن نفس ماهية) لا شيع والذند ذكره به مع أن يوهوم من بقى - و -
 الحاصل للهوية في الحقيقة ان الجواب متى على كون الحاصل في ذهن الشيع ومثل هذا اراد الله النفس
 (قوله وانه أي ذلك الحاصل مع) جواب محذور السق الذي ومع لزوم عدم كون الهوية معقولة
 سه على أنه الحاصل ماهيتها و ماهية عبارة عما يحصل في عقل محذوف الشخصيات
 (قوله بم ذلك الحاصل الخ) كان الجاهر رد لو ولاه مقدمة ثانية بين عدم بوم أن لا يكون
 لهوية معقولة لكنه ورد كلمه بم لانه قد ذكرت سابق قوله الحاصل نفس ماهية وان كان ذكره
 لفرغ من آخر

(قوله ولا معنى للماهية الا ذلك) ولذلك قيل انهية تدل على الكلية التامة
 (قوله ان أردت الخ) الا أن نصف نزل هذا الشق لدلالة الجواب عليه وذكر الشق الثاني اثلا
 برجح المعترض ويختاره فادفع مانوهم من أن معترض م يقل مع في ماهية في عارسه فكيف يسح
 أن يقال قولك كذا خال عن التحصيل

(قوله كما عرفت) من أن معنى حصول لهوية في العقل حصول محذوف الشخصيات
 (قوله وان كانت مشاركة الخ) اد لا مدعية فيها لخصوصية أحد لوجودين فهي حاصلة له لا مورد
 الذهنية موجبة لاصافها كما للصور الخارجية من غير نقوب وليست حاصلة لنفس حيث لا لا
 اد تصورتها النفس صارت حاصلة لها بصورها لا بغيرها وهذا الحصول لا يوجب ان نفس تلك

من حيث هي (وما ذكرتم امتناعه هو حكم بخارجي) لان منشأه الوجود العيني فمبين
الحرارة يتمتع حصولها في الذهن وبصاد عين الرؤية وعين الجبل يتمتع حصوله في الذهن (فلم
قلتم ان الذهني كذلك) فهذا القدر من الجواب الاجمالي يكفي ولا حاجة بنا الى ذلك التفصيل
المخصوص بوجود الكليات في الذهن (المقصود الخامس) المدومات هل تمايز أم لا
الموجودات الخارجية متميزة في الخارج بلا اشتباه وتمايز الموجودات الخارجية بحسب أنفسها

لأوام لان صور تلك الاوارم مختلفة لها في العوارض بسبب اختلاف الحصول اعمى حصولها بنفسها
وحصولها بصورة واعتبر في الفرق بينهما يتصور كسر الكافر وحصوله للكافر فلا يرد النقص بآواره
المادية وكذا بالآوارم الذهنية كالاستماع مثلاً

(قوله المدومات هل تمايز أم لا) ذكرها بالاستعانة اشارة الى عدم الحزم بأحد الطرفين من
اطلاقه بل بالتفصيل الذي ذكره بقوله وخلق

[قوله الموجودات الخارجية اعم] تحرير محل الرفع بحيث يرتفع عنه الاشتباه وكما ان الاشياء تتبين
بمختلفاتها تعرض لبيان تمايز الموجودات وتوحيدها ليسهل أن تميز المدومات المتشابهة فيه بهذا المعنى
(قوله وتمايز الموجودات) أي من تميز زيادتها على الماهيات في أنفسها أي مع قطع النظر عن

(قوله وما ذكرتم امتناعه هو الحكم بخارجي) قد سبق ما عليه فلا حاجة الى الاعداد وقد يجاب عن
الاحتجاج الدقيق بأن القيد شرط للحصول لا أثر ولا سلم قبول الذهن للحرارة والرؤية بظواهرهما
وقد شر اليه الشارح أيضاً في حواشي التمهيد ورد عليه أن الدليل المذكور للوجود الذهني يرد على
وجود الصور الحسية ذواتها والصور الحسية لا ترسم في النفس المحركة بل في المادي والذي يقبل
الحرارة والبرودة ثم ان النفس قد يرسم فيها ما قبله كالشمس والقمر وتمايزها والحجاب عن الاول مظهر
لان قاب الحرارة والرؤية هو الجسم لا العنصر وقوى النفس المدركة اعراض كما صرحوا به وعلم
أنها لا تملك ما ذكره انكافي في حكمة العين بل انحاء مداهلاد من ارادها وحلها وهي أن الموجود
في ذهن موجود في الخارج النش لان ذهن من الموجودات الخارجية والموجود في الموجود في الخارج
موجود في له والجواب أن ما ذكره منى هي توهم فاسد وهو أن الخارج صرف للذهن كالكليات لا حقيقة
ولله صرف للموجود الذهني كالحقبة للذرة فيرم حينئذ ما ذكره ومنشأه ملاحظة جانب الله
وتشبهان كلمة في لذة على الصرفة وأن دا حقيق المعنى وعرف أن لراد بان وجود في الخارج هو الوجود
الاصلي الذي هو مصدر الآثار ومصدر الاحكام والموجود الذهني هو الموجود العيني الذي ليس كذلك
فيصير سقوطه بالكتابة أولاً يري أنه قد قبل الموجود في ذهن موجود بوجوده أصلي والذهني موجود
بوجود أصلي لم ينظم الكلام

(قوله وتمايز الموجودات الخارجية بحسب أنفسها) لا شك فيه أيضاً لان الموجودات الخارجية اعم

مما لا يشك فيه أيضا وتمايزها بحسب الخارج متفرع على كونها موجودة فيه وإنما المدومات التي من جملتها المدومات في تمايزها وتمتدها للالزام للتمايز خلاف (منهم من أثبت أنه فان عدم الشرط يوجب عدم الشرط وعدم الضد) عن محل (يصحح وجود الضد) الآخر فيه (دون غيرهما) أي غير عدم الشرط والضعف فان عدم غير الشرط لا يوجب عدم الشرط

وجودها وعدمها لا يثبت فيه إذ لو كانت متصفة لكاتب جميع الموجودات موجودة بوجود واحد وتميزها في بعضها إنما يقتضي انصاف انصافها في نفس الأمر

(قوله وتمايزها بحسب الخارج) أن تكون متصفة بالتميز فيه متفرع على وجودها في الخارج لأن انصاف التمايز الخارجي بدون وجود الموصوف فيه محال وما تميزها حال كونها معدومة متفرع على تمايز المدومات وبما حرره لك غير المدومات فإما قيل أن الموجودات الخارجية من المدومات فكيف لا يثبت في تمايزها مع الشك في تمايز المدومات والحل على أن الخلاف في تبر سائر المدومات يقتضي وجه الفرق (قوله وإنما المدومات التي من جملتها المدومات) أشار بأحوال المدومات التي هي من المتعبدات أو يمكن وجودها لا يمكن وجود المتعبدات لا يضاف إليها إلى أن هذه المسئلة شبيهة للمدومات الممكنة والمتصفة وليست بمتصفة بالممكنة كمتصفة الشبهة إلى أن المدومات من حيث كونها معدومة دحية في هذه المسئلة وأما باعتبار انصافها إلى ما كانت فهي متمايزة في ملكاتها فان قلت بعد القبول بالمدومات بصفة الجمع لا معنى للتراع في تمايزها وهل ذلك الامتناع من قبل الأمور المتعددة هل هي متعددة متمايزة ولا وليس المراد التمايز في الخارج حتى يكتفى أن يدل المدومات المتعددة في مدعاه هل هي متمايزة في الخارج أولا قلت لا شبهة في معدها من حيث انصافها إلى المدومات كما عرفت وذلك لكي لا ينعقد بصفة الجمع أن التراجع في أن المدومات المتعددة بحسب الانصاف هل هي متمايزة من حيث أنها متصفة بالعدم أم لا

(قوله أي غير عدم الشرط والضعف) لم يرجع التمييز إلى عدم الشرط ووجود الضد الآخر فله يوجب انصاف عدم الشرط بحكمه يقتضي انصاف اختلاف التعديس في الأحكام

(قوله فان عدم غير الشرط الخ) أراد بالشرط ههنا ما وقع عليه الشيء لا المسمى بالمصطلح حتى يرد

تمايز ما عداها وما به التميز وإن لم يبرهن أن يكون أمراً موجوداً ضرورة تميز الأعمى بماء عن غيره لكن لا بد من تميزه في نفسه وفيه بحث لأن الموجودات الخارجية من المدومات فكيف لا يثبت في تمايزها مع الشك في تمايز المدومات والحل على أن الخلاف في تمايز سائر المدومات يقتضي وجه الفرق وساء الكلام على وجود الموجود في الخارج نفسه يدفعه قوله وتمايزها بحسب الخارج مع كماله

(قوله التي من جملتها المدومات) إشارة إلى تصديق الدليل على قوله فان عدم الشرط الخ على عدمه

وهو تمايز المدومات

(قوله فان عدم الشرط الخ) اكتمى في الاستدلال بالتخييل أما لا لا دعوي مبدئية وأثبت المهمة

الجزئيات منظم وأما بناء على ما لا فرق بين الأعدام الخارجية في التمايز وعدمه ولا قائل بالمعنى (قوله فان عدم غير الشرط لا يوجب عدم الشرط) فان قلت عدم أي حرره كان من العدة التامة

وعدم غير الضد لا يصح وجود الضد الآخر (ولو لا تمايز) والتعدد اللازم منه بين
العدمات (لم تختلف مقتضياتها) ولا أحكامها من كون بعضها ملزوما لآخر أو لازماله أو
مساوياً أو مباناً إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة (ومنهم من نقاه لأن المعلومات) والعدمات
(نقى صرف لا إشارة إليها أصلاً وكل ما هو متميز فله وجود إما في الذهن وما في الخارج)
لأن لتمييز صفة نبوتية لا بد أن يكون الموصوف بها ثابتاً في الحلة وما يكون ثابتاً كذلك لم
يكن معدوماً فلا شيء من المعلوم يتميز أصلاً ولو فنصر على قوله فله وجود ولم يتعرض
للوجود الذهني ونفيه عن المعلوم الذي كلامنا فيه لكان أنسب بقوله (والحق فيه)

أن عبر الشرط من إخراج العلة الثامة بوجوب عدم الشرط ولو أريد بقوله لا يوجب لا يوجب عدم
شرط من حيث به مشروط يصح حجه على المعنى الاصطلاحي فإن عدم سائر أجزاء العلة التي يوجب
عدمه من حيث أنه معلول لا من حيث أنه مشروط

(قوله لم تختلف مقتضياتها) فيه أن اللام منه تدوير المدمات مطلماً ومطلوب تمايزها من حيث
بها معدومة فلم لا يجوز أن يكون ذلك الاختلاف سبب إصافها إلى مكانها
(قوله لأن المعلومات التي) أي من حيث أنها معدومات في صرف أي حاص لا إشارة إليها إذ
الإشارة تقتضي الهوية عند العقل إصافها بكونها معدومة وهذه المقدمة بدئية فلا يرد أن قولكم أي
صرف لا إشارة إليها يمتزله أنه لا يميز لها فيكون مصدرة وصورة الاستدلال أن المعدومات من حيث أنها
معدومة لا وجود لها أصلاً وكل ما هو متميز موجود في الحلة الصغرى فبديهية لأن عدمه يتألف الثبوت وأما
لكم أي فلأن كل متميز منصف بالصفة الثبوتية التي هي التميز وكل منصف بالصفة الثبوتية موجود في الحلة
(قوله ونفيه عن المعلوم) التمرس إلى وجود الذهني في الصغرى مستفاد من التمرس له في
الكبرى ابتكر في الأوسط بأن يثبت المعدومات لا وجود لها في الذهني والخارج وكل ما هو متميز
موجود إما في الذهني أو في الخارج

(قوله أسب) لئلا يكون الاستدلال المذكور مشعراً والتعصيص المذكور في قوله والحق

يوجب عدم المعلوم كما معنى هذا الكلام قلب مراد بالشرط ههنا معناه العموي وهو ما يوقف عليه الشيء
في الحلة فيصح الكلام وإن حمل على معناه الاصطلاحي فيقول مراده من قوله فإن عدم الشرط يوجب
عدم الشرط أن عدمه مع وجود باقي العلة الثامة بوجبه فيثبت يكون معنى قوله فإن عدم عبر الشرط
لا يوجب إلح أنه لا يوجب عدمه مع وجود أجزاء العلة الثامة التي فرض وجودها في الصورة الأولى وهذا
حكم صحيح لأن تلك الأجزاء إذا فرض تحققها في الصورة الثانية أصلاً كان غير الشرط الذي فرض
عدمه فيها أجيباً ليس بحزء من العلة الثامة أصلاً فلا يوجب عدم الشرط ولك أن تقول مراده أن عدم
الشرط من حيث أنه شرط يوجب عدم الشرط من حيث هو كذلك بخلاف عدم غير الشرط من حيث هو

أي في الخلاف في تمايز المعدوم (أنه فرع الخلاف في لوجود الذهني) ذلك لانه (لا تمايز)
بين المعدومات (الا في العقل) فان تلك الاحكام انما تصف بها المعدومات بحسب نفس الامر
في العقل لا في الخارج اذ لا ثبوت للمعدوم الخارجي في الخارج حتي يمكن انصافه فيه
بشيء فلا تمايز بينها الا في العقل (فان كان ذلك) لتمايز الحاصل لها في العقل (لوجود لها
في الذهن لم يتصور معدوم مطلقا) بل كل ما يتصور من المعدومات والمعدومات ومفهوم

(قوله أي في الخلاف الخ) قد عرفت ان هذا الخلاف غير مختص بالمعدومات الممكنة وبالتمايز
في الخارج من قال اراد الخلاف بين القائلين بان لا ثبوت للمعدوم والا فلا يصح التفريع م يأت شيء
(قوله انما تصف الخ) نعم ان المعدوم اذ لا حصا وحدها متصفة بتلك الاحكام في حد ذاتها مع
قطع النظر عن اعتبار معتبر وفرض فارص وعدم الانصاف الانشائي لا يتوقف على وجود المعدوم
وملاحظته فلا يرد ان ذلك الاختلاف والافتضاء غير مشروط بالثبوت اذ لو فرض عدمه بل عدم العقول
يكون ذلك الاختلاف بمحاله

كذلك هم اذا لوحظ من حيث انه جزء آخر من الماهية القائمة بعدمه انما يستمر عدمه بشروط والاول اظهر
(قوله أي في الخلاف في تمايز المعدوم الخ) أي بين القائلين بان لا ثبوت للمعدوم ولا فلا يصح
التفريق ثم اعلم ان الممتنع مستلزم للممتنع وكذا الخبيات فلا تكون المسئلة فرع ثبوت المعدوم الممكن
انفرد الخبياتي واعتبر من على قوله لانه لا غير الا في العقل بان الدليل على ذلك التمايز اختلاف مقتضيات
الاعدام كما تحققت وذلك الاختلاف والافتضاء غير مشروط بالثبوت اذ لو فرض ان لا عقول في الوجود
يكون الاختلاف والافتضاء بمحاله فكذا التمايز وقد ثبت على حواه فيما سبق فثبت مكرهه واعتبر من
بعض المتأخرين انصافا على هذا الحق بان بين التفريع بهذا الوجه مع به مردود بان الامر بالعكس لان
العلاصة المشتملة للوجود الذهني يقولون بتمايز معدومات وجودها مشتملة على الذهني للوجود الذهني هم القائلون
عدم تميزها لا يمكن اجراءه في تميز المعدومات اذ لا يمكن ان يقال ان كان ذلك التمايز اكونها موجودة في الذهن
لم يكن الاعدام متمايزة اذ الاعدام تكونها موجودة في الذهن لا تخرج عن كونها معدومات بل انما تخرج عن
كونها معدومات فالاولى ان يقال ان كان التمايز وصفا شوبيا يستدعي ثبوت الموصوف به من ثبوت الوجود
الذهني حكم بتمايز الاعدام والمعدومات الخارجية من الوجود الذهني ومن ثمة حكم بعدم التمايز
عدم الثبوت أصلا وهذا الاعتراض مع بيان التفريع بالوجه المذكور مذكور في شرح المقاصد سوى
قوله لا يمكن اجراءه في تمايز الاعدام النسخ وقول أما الجواب عن الرد بان الامر بالعكس فهو أن مراد
النصف بيان ما هو الحق في هذه المسئلة وان الخلاف في التمايز يسعى أن يكون فرع الخلاف في وجود
الذهني وان لم يحصلوا كذلك وليس مردهم انما احتدوا في تميز المعدوم سواء على اختلافهم في الوجود
الذهني وان شعر به كلام الشارح في المقصد السابع من مرصد الوحدة والكثرة على أن ما عدا ذلك في

المعدوم المطلق والمعدم المطلق كان موجوداً في الذهن فالامتياز الحاصل هناك ثابت الموجود
لا للمعدوم المطلق الذي لا وجود له أصلاً (والا تصور) ما هو معدوم مطلقاً لا وجود له

(قوله ثابت للموجود) أي لا وجود متخيل في تخيل ادلولاه حتى التمايز فلا يرد أن لا يتم
كونه للموجود ضرورياً من عدم الشروع تمايز عن عدم غيره لا المصورين الحاصلين منها إلا أن طرف
التمايز الذهن

(قوله لا للمعدوم المطلق) أي من حيث أنه معدوم وإن كان ثابتاً أدات المعدوم وهذا هو المعاني
ما في الهيات الشفاء والتحصين من أنه كيف يوجد على المعدوم حكم ومعنى قولنا ان للمعدوم كذا أن
وصف كونه كذا حاصل للمعدوم أي وجود له فذلك أو صف لا يتخلو أن يكون في نفسه موجوداً
أو معدوماً من كان موجوداً فيكون للمعدوم صفة وجوده فيوصف بها موجود لا محالة فالمعدوم
موجود وإن كانت الصفة معدومة فكيف يكون المعدوم في نفسه موجوداً لشيء فإن ما لا يكون موجوداً
في نفسه يستحيل أن يكون موجوداً لشيء انتهى وقد قوا من أن المعدومات متمايزة فترادهم أن المعدومات
الخارجية متمايزة في ذهن وهو غير متفق لشيء التمايز عن المعدوم لمصق فيدفع ما قاله صاحب المقاصد
من أن الأمر على عكس ما قال صاحب الواقع لأن الحكماء شتى لا وجود الذهني قائمون بالتمايز وجمهور
المتكلمين الذين له قائلون بعدم التمايز ومع ذلك لا يمكن إحرافه في غير المعدومات إذ لا يمكن أن يقال
أن ذلك تمايز إذا كان لكونها موجودة في الذهن لم يخرج عن كونها معدوماً بل عن كونها معدومات
أما الأول فلما من اختلاف القوام وما انتهى فلأن الكلام في تمييز المعدومات من حيث أنها
معدومات وقد كان لأعدام موجودة في الذهن لم يكن معدومات وكذا ظهر فساد ما ذكره شارح
التجريد من أن الأولى في وجه التمايز مع أن يقال ما كان تميزاً وشبهاً ثوبياً يستدعي ثبوت التمايز له
من أن لا يوجد له أي حكم تمايز إلا أنه والمعدومات الخارجية مطابقة لثبوت الذهني ومن ثم
حكم بعدم التمايز لعدم الثبوت أصلاً لأنه إذا كان التمايز باعتبار كونها موجودة في الذهن لم يكن تمايزها
من حيث أنها معدومات والكلام في ذلك ولأن الكلام في تمييز المعدومات مطلقاً لا في تمايز المعدومات
الخارجية فتدبر فإن كل ذلك مشتمل على عدم التمايز محل النزاع

وجودية الامكان هو يمكن وجوداً ثم كان فرق بين مكانه لا ولا امكان له لعدم التمايز بين المعدومات
وغيرهم منه أن الحكماء لا يقولون في الأعدام على وفق ما ذكره النصف لأن يجب أن يذكره أبو علي
كلام الرامي وما عن قوله لا يمكن إحرافه في المعدومات فهو أن الاختلاف في تمايز المعدومات ليس من
حيث أنها معدومات بل من حيث أنها معدومات وقد أشار إليه الشارح بقوله وأما المعدومات التي من حيثها
المعدومات في تمايزها خلاف معنى تعدد القول بوجودها لذهني تكون الأعدام متمايزة لكن لا باعتبار أنها
معدومات بل باعتبار أنها موجودة في ذهن ولا يصح أن يحرر وجودها بالوجود الذهني عن كونها
معدومات بل يكفياً حروجه عن كونها معدومات فدل عليه دق

خارجا ولا ذهنا مع أنه متصف بالامتياز فالمعدومات متمايزة ﴿ المقصد السادس ﴾ في أن
المعدوم شيء أم لا وانها أي هذه المسئلة (من أمهات المسائل) الكلامية إذ يتفرع عليها
أحكام كثيرة من جعلها أن الماهيات غير محمولة وسيرد عليك بعضها عن قريب قال الامام
يررى هذه المسئلة متفرعة على القول بزيادة الوجود على الماهية فان القائل باتحادها لا يمكنه
القول بها قيل ويمكن أن يعكس الحكم فان من قال بها يجب عليه القول بزيادة الوجود

(قوله من المعدوم شيء أم لا) الجزء الاول لكونه مهلة في حكم الجزئية والجزء الثاني سألة كلية
(قوله من جازم ان ماهيات غير محمولة) ان أراد به مثله تردد من الاحتمال واللب فتقديره
ومحمولة وان أراد الجزء الاول منها فلا حاجة الى التقدير ثم نمرع مسئلة الجعل على تلك المسئلة إما
على ما ذكره المصنف في آخره من أن عاقلا لم يقل بأن لهية الممكنة متعينة في تقديرها وثبوتها
في الخارج عن الدعوى لا بد يسبب الى الاعتراض من أن المعدومات الممكنة دوت متفرعة ثابتة في نفسها
من غير تأثير للماعل فيها ، عند إثباته في الانصاف بوجوه وأما على ما هو التحقيق في هذه المسئلة من
أن الماهيات أنفسها تر الماعل أو انصافها بوجوه ولا شك في نفعها على إثبات المعدوم وعدمه وأما على
ما ذكره المصنف من أن مذهبنا ان لهية في كونه ماهية غير محمولة فلا يمكن توسط الجعل بين الشيء
ومنه لعدم التعبير ان المعدوم تصافها بالوجود على ما سبق في فلا شك ان عدم الجعل بينهما المعنى
لا يتوقف على ثبوت الماهيات حال المعدوم كما لا يخفى

(قوله فان القائل بالتح) أي القائل باتحادهم في المصدق لا يمكنه القول بذلك مسئلة تردده اذ يصير
معنى أن المعدومات أي ماهية مرتفعة مرة موصوفة بثبوت في الخارج أم لا
(قوله قيل ويمكن أن يعكس الحكم) لهية على ما ذكره الامام من أن كلامنا حول مسئلتي
لأنه لا ينص في نفعها عليها لا ترى أنه يمكن أن يعكس الأمر ويحال أن من قال بهذه المسئلة امرودة
يجب عليه القول بزيادة تقديره فانه قد ثبت فيه تقدم بعض الطريق بسبب حن مسئلة على الجزء
الاول منها مع أن لفظ المسئلة يأتي عنه

(قوله من جعلها أن ماهية غير محمولة) نمرع هذه مسئلة على شبيهة المعدوم ، على ما ذكره
المصنف من الاستدلال عليها ، وأما على تحقيق الشرح الذي ورد فيها سيأتي فدارها على عدم تصور
وسط الجعل بين الماهية ونفسها ولا دخل لشبهة المعدوم في ذلك

(قوله قال الامام الرري هذه المسئلة متفرعة على) هي المسئلة الاولى وهي الجزء الاول من انصافه
فان ما ذكره في الحقيقة مسئلان ثم التفرع في كلامه لا معنى للولف في كلام الداعي بالعكس بمعنى
باروم وهذا ظهر في معنى لمرع

قطعا (فقال غير أبي الحسين البصري وأبي الهذيل العلاف) والكعبى ومتبعيه من البغداديين
 (من الممتزة أن المدوم الممكن شئ) شئ ثابت منقرر في الخارج منزه عن صفة الوجود
 (فان الماهية عندهم غير الوجود معروضة له وقد تخلو عنه) مع كونها متقررة متحققة في
 الخارج وإنما قيدوا المدوم بالممكن لان المنع منه منى لا يقرر له أصلا اتفاقا (ومنه
 لاشاعرة مطلقا) أى في المدوم الممكن والمنع جميعا فقالوا المدوم الممكن ليس بشئ
 كالمدوم المنع (لان الوجود عندهم نفس الحقيقة فرفضه معها) أى رفع الوجود رفع
 الحقيقة ولو قررت الماهية في المدم منزهة عن الوجود لكانت موجودة معدومة مما فلا
 عكسهم القول بأن المدوم شئ (وبه) أى بما ذهب اليه الاشاعرة (قال الحكماء) أيضا
 (فان الماهية الممكنة وان كان وجودها زائدا على ذاتها الا أنها) لا تخلو عندهم عن الوجود
 الخارجى أو الذهني (يعنى أنها اذا كانت مفرقة متحققة فهي موجودة بأحد الوجودين

(قوله لمع ح) الماء لتعصير الحمد الصدق أى قال جمهور المتأخرين لحظه لا من المسئلة
 وخص الحكم بالمدوم الممكن

(قوله فان الماهية الح) الفاء للتفسير وتصور فزيادة

(قوله عبر الوجود) و الصدق سواء كان أمرا اعتباريا أو موجودا

(قوله وقد تخلو عنه) أى ليس من الموارض للماهية

(قوله مع كونها متقررة الح) تصرح لما علم صمد من الخلو ينصح بقصود كمال الانصاح

(قوله ومنه لاشاعرة) عطف على قد والتعصير راجع الى أن المدوم شئ ثابت وليس راجعا

الى أن المدوم الممكن شئ كما توهم فلا يصح تعيينه بقوله مطلقا

(قوله أى بما ذهب اليه الاشاعرة) من أنه لا شئ من المدوم ثابت

(قوله فان الماهية الممكنة) قيد بممكنة لانه لا شئ فيه فان عدم ثبوت المشقة متفق عليه

(قوله اذا كانت الخ) شئ ليس مراد ان الماهية مطلقا لا تخلو عن أحد الوجودين فانها اذا كانت

معدومة في الخارج وم تصورهما أحد كات حاليه عليهما بل اردت انهما على تقدير تقررهما لا تخلو عن
 أحدهما لان التقرر يرادف الوجود عندهم

(قوله واما قيدوا المدوم بالممكن الح) لا يخفى عيب أن الاولى أن يقيد المدوم الممكن بغير الخيالى

أيضا اذا الخياليات لا تقرر لها عندهم كما سيصح به

(قوله يعنى الح) ما كان كثير من ذهب لممكنة غير حارجة الى الوجود العدى وغير متعدية

بهم فم يصدق الحكم بعدم الخلو معصدا صححه أولا للعدية وثانيا بدليل عام فتأمل

لان تقررها وتحققها عين وجودها وقيل هي مطلقا لا تخلو عنهما لان كل ماهية يجب كونها محكوما عليها بأنها متميزة عن غيرها اولانها ثابتة في علم الملائكة

(قوله وقيل هي مطلقا) أي ماهية مطلق أي ممكنة وممتعة أو ممكنة ومن تقررها أولا لا تخلو عن أحد الوجودين

(قوله لان كل ماهية) حاصلة ان كل ماهية يجب كونها محكوما عليها بالامتيار والحكم على الشيء يستدعي تصوره الذي هو وجود ذهني له فكل ماهية لها وجود ذهني ولم يقل لان كل ماهية متميزة عن غيرها لان الحكماء لا يقولون بمايز المعنويات أصلا بل بالحكم على الشيء يستدعي تميزه وكونه مشارا اليه عند العقل وما أورد عنه من أن الحكم لا يستدعي تصور المحكوم عليه ، لكنه له بالوجه والشيء ، واذا علم بالوجه لم يكن ماهيته موجودة له ماهية أوجه فليس شيء لان وجود الوجه هو وجود ماهية سواء على اتحاد العلم والمعلوم على ماهو التعميق ولان معنى وجود ماهية أن تكون صورته موجودة في ذهن على رأي القائلين بالشحح ثم يرد عليه أنه ان أراد أنه يجب كونها محكوما عليها بالعلم لمعنى فموسع وان أراد بقوة فهو لا يستدعي تصوره بالفعل

(قوله أو لانها ثابتة الخ) أي كل ماهية ممكنة أو متميزة أو كلية ثابتة في الملائكة الأعلى أي

(قوله وقيل هي مطلقا لا تخلو الخ) الاطلاق نسبة الى التمرر أي ماهية ممكنة من غير اعتبار تقرر معها لا تخلو عن الوجود وأما الكلام الأول فهو أن ماهية ممكنة موجودة مع التمرر واعتباره لا تخلو عن الوجود لهما وجه اثنان بين الكلامين ويحتمل أن يحمل الاطلاق على معنى ماهية للممكنة والمتميزة جميعا (قوله يجب كونها محكوما عليها) فيه بحث لان الحكم وخصوصية الامتيار لا يستدعي تصور المحكوم عليه ولكنه سواء كان ذلك الحكم من أوسع النسخ العلية لم يكن معنويته بوجه والشيء إذا علم بوجه كما إذا علم بالاساس بالصاحح ثم ركن ماهيته موجودة في ذهن ، ان كان مضمونا للوجود فيه حينئذ ماهية أوجه ولذلك قال الأستاذ يحقق تعريفهم انهم يحصل ماهية مدرك للذات المنردة لا يصدق على علم الشيء بالوجه مع أن أكثر علوم من هذا القبيل بالاستدلال على وجود كل ماهية في ذهن كونها محكوما عليها محل نظر وكأن قوله وقيل شارة لي ضعف مذكر مذكر ويمكن أن يقال حاصل الاستدلال أن الموجه يستدعي وجود الموضوع حال اعتبار الحكم أي حال انصاف الموضوع بالمحمول وثبوته له ان ساعة فساعة ون دائما فذلك ولا شئت أن ثبوت الامتيار من حيث الالهيات المحكوم عليها بالامتيار حكما ايجابيا دتمي فيبره لها وجود الالهي وهو المطلوب أن يكون بوجه عليه ، اذالم توجه الى ماهية معدومة في الخارج فانصف بالامتيار حينئذ يكون اعتبار وجوده في علم الملائكة الأعلى يرجع الى الدليل الثاني اللهم الا أن يعرف أن معنى الشيء على مجرد الثبوت في الملائكة الأعلى عندهم لا اعتبار انصافها بالامتيار التسويقي يستدعي لذلك ولا شك أنه كلام قبيل الجدوى

(قوله أو لانها ثابتة في علم الملائكة الأعلى الخ) فيه بحث ، سبق الاشارة من أن معدوم الحرفي معدوم

لا على مع ما له من الاحكام كما هو قاعدتهم (ثم المعدوم في الخارج يكون) عندهم (شيئا في الذهن
وما ان المعدوم في الخارج شيء في الخارج او المعدوم المطلق شيء مطلقا او المعدوم في الذهن شيء
في الذهن فكلاما شبيهة عندهم تساوق الوجود) وتساويه (وان عايرته لان قولنا السواد موجود
يفيد فائدة يعتد بها دون قولنا السواد شيء وليس في شيء لذي يبنى كون المعدوم ناتجا ووجوه
الاول الثبوت والتحقق والتقرر (أمر زائد على الذات) أي الماهية (لا اشتراكه) بين
الدوات المعدومة (دونها) أي دون خصوصية الذات فان ذات السواد مثلا ليست مشتركة

المعروف المحررة والمفوس الكتابة وخطبة بالافلاذ لكن شوب الحريث لمدية في المعول تمتع عندهم
ولا سلم حصول جميع مدببات في المفوس الخطبة فصف اوجه من غير المعقول وانما رد لفسد العلم
ولم يقبل في ملاء لا على اشارة الى انه انما يتم دافعا بان معناه انطوى
(قوله مع ما له من الاحكام) راده تكملة وتعميد الثبوت كل ماهية
(قوله وان عايرته) أي مفهوما فان مفهوم الشئية صفة العلم ولا خوار عنه

للا على على وجه كافي كما هو مقتضى قاعدتهم فاما معدوم الحرفي من حيث خصوصيته حال عن
وجودين وقد سبق منه ما به التخصيص ايضا فليتذكر
(قوله وان عايرته) أي بحسب المفهوم قال اشرح في جوانب التحديد قيل الدليل على تعاريفهم
الوجود والشئية استعمالا أخذها فيما لا يجوز فيه استعمال الآخر اذ يقال وجود الماهية من المعاني ولا يقال
شئيتها من الفاعل ويقال هي واجبة وجود وتمكنة الوجود ولا يقال واحدة الشئية وتمكنة الشئية وفيه
نظر لان المبرر بحسب الاستعمال لا يبي الاخذ بحسب مفهوم وكان الشرح قد قيد ذكر ويمكن ان
يجوز بان مراد مستعمل هو انه لا يقبل شئيتها من الفاعل بحسب الامة أي لا يصح ذلك بحسب لغة فان
كل صنف مالم يحكم بعدم صحته وان لم يعم موارد الاستعمال وقد اشار اليه حيث قال فيما لا يجوز فيه
استعمال الآخر ولم يقل فيما لا يستعمل فيه الآخر فتم

(قوله دون قولنا السواد شيء) واسر فيه ان أحد الثلاثة من يجوز ان يكون واضح الثبوت ليس
دون لآخر

(قوله أي لذي يبنى كون المعدوم العلم) لاجل ان تخصيصه بعض المعتبرة والحكام بناء على ان
لا شعري ومن تامة قانون عدم زيادة الثبوت على الذات وبعض المعتبرة قانون مباشرة الذات بين الدوات
وانما التمايز بالاحوال لان الاستدلال ارامي كما يدب عليه سياق الادلة

(قوله لا اشتراكه بين الدوات المعدومة) بعيد شرب الثبوت بقوله بين الدوات المعدومة نصرا الى
كلام الخصم والزمه له ولا يخفى انه لو عمم لا شريك ولم يقيد بما ذكر لتكان تطويع النسبة الى التحصيل
الذي ذكره بعيد هنا

بينه وبين اليأس فلا يكون الثبوت نفس الذات المعدومة ولا جزءها والا لزم التسلسل
(ولاقادة الحل) فإن قولنا السواد ثابت بغير فائدة بخلاف قولنا السواد سواد (ولا معنى
للوجود الا هو) أي الثبوت فلو كان المعدوم ثابتا لكان موجودا هذا خلف فإن قلت يمكن
أن يقال لا معنى للوجود سوى الثبوت فلا حاجة الى أن الثبوت زائد على الذات
والاستدلال عليه بالاشتراك وقادة الحل قلت في هذه المقدمة تحييل للانحداد بين الوجود
والثبوت لأن كلا منهما زائد على الذات ومشارك ومفيد (فتنازل هو) أي الثبوت (أعم
من الوجود) فلا يلزم من ثبوت المعدوم في الخارج وجوده فيه (فان فسر) الثبوت (به)
أي بالوجود (فلفعي) أي فالتراع يتناوب بينكم له معنى لانا نقول المعدوم ثابت ونريد به
معنى أعم من الوجود وأنتم تقولون ليس ثابت بمعنى أنه ليس بوجوده الوجه (الثاني
لدوات) المنقورة (عندكم) في العدم (غير متناهية) لانكم تقولون بأن الثابت من كل نوع

(قوله والالزم التسلسل) كما مر تقريره في اثبات جبرية اوجود وهو انه لو كان حرا لكان ثابتا
لاشتماع كون الشيء جزءا لثابت فيكون الثبوت جزءا له وهو أيضا ثابت وهكذا
(قوله تحييل الخ) إشارة الى ما دل على استحالة التعميم والتميز المتناهية بالانفعالات
لالتحيز ثم بالانفعالات ثم الجدل ثم البرهان

(قوله فتراعى بين وبينكم له معنى) أي الاتساق والتميز راجع الى شيء واحد بحسب المعد حيث قلنا
انه ثابت وقائم انه ليس ثابتا أما اذا اوجعنا المعنى فلا راع لعدم اتحاد مورد الاتساق والتميز لأن الثبوت
هنا أعم من الوجود وأنتم أردتم به الوجود وليس اراد ان كل واحد من الفريقين يعترف بما يدعيه
الآخر من حيث المعنى كما لا يخفى

(قوله الثاني الدوات المنقورة بين) أي تقريره عن ماهو الطريقة المشهورة في جريان برهان التطبيق
انه لو كانت الدوات المنقورة في العدم غير متناهية هذا فعل منها عدد متناه كافي لخرج منها الى الوجود

(قوله ولا جزءها ولا لزم التسلسل) كما مر مشروحا في لدليل الثالث على زيادة الوجود في الممكن
فإن التسلسل امد ذكر هناك على تقدير جبرية اوجود حار على تقدير جبرية الثبوت كما لا يخفى
(قوله تحييل للانحداد) أي قال تحييل لأن صورة الشكل هكذا الثبوت رائد والوجود رائد بشرط
انتاج الشكل الثاني وهو اختلاف المقدستين مفقود هنا

(قوله قلنا له هو أعم من اوجود) أي قسما من طرف واحدة فلا عار كما توهمه من حكم بان
لعلة قلنا سهو من القلم والاولى قبل

(قوله دوات المنقورة عندكم في العدم) قبل التقييد بقوله في العدم لأن وضع المسئلة فيه والا فاذا

من الأنواع الممكنة افراد غير متناهية (مع أنها) أي تلك الذوات المتقررة (إذا أخذت بدون ما قد خرج منها الى الوجود كانت أقل من الكل) الناول لما خرج ولما لم يخرج (بمتناه) هو ما خرج منها الى الوجود فان الموجودات متناهية اتفاقاً (والاكثر من غيره بمتناه متناه) يبرهان التطبيق لانا نطبق الجملة الناقصة التي هي الذوات الباقية على العدم على الجملة الزائدة التي هي مشتملة على تلك الذوات مع الموجودات فلا بد أن تنقطع الناقصة فتكون متناهية وزائدة انما زدت عليها بمتناه فتكون أيضاً متناهية (فالكل) الذي هو

حصل حملتان احدهما زائدة على الاخرى بمتناه فطبق احدهما بالاخرى فان وجد في الناقصة بزاء ما في الزائدة يرم أن لا يكون الناقصة ناقصة وان لم يوجد انقطعت الناقصة وزائده زائدة عليها بقدر متناه فتكون متناهية فعلم بما ذكرنا أن المصنف انما اعتبر التناقض بينهما بدخول الموجودات وعدمه بطريق التمثيل ليكون ما في التناقض بين حلقى الذوات المتقررة في العدم أمراً محققاً لا بمجرد الاعتبار وانما نعرض لبيان تنامي الاكثر الذي هو مشتمل على تلك الذوات مع الموجودات بعد لزوم تنامي الاول الذي هو تلك الذوات المتقررة فقط لانهم قالوا ان التناقض في العدم من كل نوع افراد غير متناهية لان الباقية منها بعد اخراج الموجودات غير متناهية فتدبر فانه قد خفي عن بعض الناظرين (قوله والاكثر من غيره) أي من غير الاكثر سواء كان التفسير متناهياً أو غير متناه بقدر متناه متناه والمراد بالاكثر الكثير ولذا استعمله باللام وكأمة من

أخذ مطبق الذوات المتساوية للمعدومات الغير المتناهية والموجودات المتناهية كانت غير متناهية وأنت خبير بان العالم حادث عند المعزلة أصلاً لكل موجود متقرر في العدم قبل الوجود والذوات المتقررة في العدم متساوية للمعدومة والموجودة مما لا يلاها محتصة للمعدومة كما يشهد به كلام الفلاس وهذا الناول يشهد سبق الكلام في مواسع كما لا يخفى على القابل ثم تخصيص تقرير الذوات الموجودة بكونه في العدم أيضاً لانه المناسب للسياق كما لا يخفى هذا ويمكن أن يقال في تقرير الوحد الثاني الذوات المتقررة عندكم في العدم وان كانت نافية عليه غير متناهية مع أن تناميها لازم بمرهان التطبيق بان يترتب حملتان وطبق احدهما بالاخرى (قوله والاكثر من غيره) جمع في العبارة بين حرف التعريف ومن وهذا وان كان محالاً للقاعدة شاع في عبارات المستفيين

(قوله فتكون أيضاً متناهية) لا يخفى أن الحجة الزامية وهم يقولون يثبتها مع عدم تناميها ولم يقولوا بالثبوت مع التنامي فالقول بان هذا الوجه هو سلم لدل على ان الافراد المتقررة متناهية لانهما غير ثابتة لا يثبت اليه هذا

(قوله فالكل الذي هو الاكثر) يمكن أن يقاب المراد فالكل أي الاكثر والاقل متناه

الاكثر (متناه) وقد فرض غير متناه هذا خلف (وتقضى) هذا الوجه (بتراتب الاعداد)
فانها غير متناهية مع أنه اذا فصل عنها عدد متناه حصل هناك جملتان احدهما زائدة على
الاخرى بمتناه فيلزم أن يكون لاكثر الذي هو مراتب الاعداد متناها وهو باطل وان
اكتفى بمجرد الاتصاف بالقلة والكثرة وادعى أنه يستلزم الناهي تقضى أيضاً بمعلومات
الله تعالى فانها زائدة على مقدورها مع أن كل واحدة منهما غير متناهية * الوجه (الثالث

(قوله فانها غير متناهية الخ) و لحواب بشرط اثبت في جردان التطبيق ولا ثبوت مراتب الاعداد
عددا كما ان للمعلومات ثبوتا عددا مكابرة لان الذي الصرف لا يتصف بالانتهى مع يمكن الجواب بأن
لانتهى مراتب الاعداد بمعنى عدم الانقضاء فلا يجرى فيها برهان التطبيق
(قوله وان اكنى الخ) بأن لا يذكر أن الاكثر من غيره متناه متناه ويقال البدوات عندكم غير
متناهية مع انها اذا أخذت بدون ما خرج منها الى الوجود كانت أقل بمتناه فالحال الذي هو الاكثر متناه
لان القلة والكثرة من صفات المتناهي
(قوله مع ان كل واحدة منهما غير متناهية) أما معلومات قصهرة وأما المقدورات فمعلومات العلاقات
الارلية التي بها يتشكل من الفعل والترك

(قوله وتقضى مراتب الاعداد) فان حجب متناه ط اشوت في حلة ولا ثبوت مراتب الاعداد
كما ان للمعلومات الممكنة ثبوتا عندكم يدفع من الشرط هو الوجود من قال بانه الثبوت فعليه الدليل
وقد يقال الفرق بين الوجود والثبوت لا يؤثر في احراز البرهان لانه يدل على أن الامور الكائنة في
الاعيان لا يمكن ذهب نسبتهم الى غير الالهية سواء سمي الكون في الاعيان ثبوتا أو وجودا وفيه نظر
لان المعلومات الممكنة ليس لها كون في الاعيان عندهم وان كان لها ثبوت كما سبق في التقسيم فالاولى أن
يسقط حديث الكون من الين

(قوله وان اكنى الخ) أي لم يشترط كون ارادة بقدر متناه

(قوله مع أن كل واحدة منهما غير متناهية) أما معلوماته تعالى فعدم تهربها طهر وأما مقدورات
عز وجل من ارادتها متعلقات القدرة بالخلق الصوري الارلي الذي لا يرب عليه وجود المقدور بل يمكن
القادر من ايجادها وتركها فهي أيضاً غير متناهية بالفعل وان ريدتها متعلقاتها بالخلق الذي يرتب عليه
وجود المقدور وهو التعلق بالحدث على الاصغر فعلى عدم سببها أن قدرته تعالى لا تصل الى حد
لا يتجاوز ولا يتعلق بمقدور آخر بعده فعدم التناهي في المعلومات يعني وفي المقدورات معنى آخر كما لا يخفى
(قوله الثالث البدوات المقررة الخ) فان في شرح المقصد هذا الدليل مع انه مع كون كل ممكن
الثبوت محدثا بمعنى المسبوق بالذي لا يسي كون البدوات ثابتة بدون الوجود ط عينه أن ثبوتها في العدم
مسبوق بنفيها وأنت خبير بان الدليل الزامي فيتم

الذوات) المتقررة في حال العدم (أما واجبة التقرر فتكون واجبة) مع أنها فرضت ممكنة (ولزم) أيضاً (تعدد الواجب أولاً) تكون واجبة التقرر لـ ممكنة التقرر وكل ممكن يحدث (فتكون) تلك الذوات (محدثة مسبقة بالنفي) وعدم الثبوت وهو المطلوب (فقبل الواجب ما يجب وجوده) لا ما يجب تفرده (لذي هو أعم من الوجود) الوجه (الرابع أن العدم صفة نفي) أي صفة منفية غير ثبوتية لأنه رفع الوجود (والموصوف بصفة النفي نفي) أي منفي غير ثابت (كما أن الموصوف بصفة الاثبات) أي بصفة الثبوتية (ثبات) أي مثبت غير منفي فالمعذور المتصف بالعدم منفي (قال الآمدي) هذا المسالك وإن حوّم على معناه جمعاً من فضلاء المتكلمين كعمدة الشرح ستاني وغيره إلا أنه هكذا مقرراً مجرداً لم نجده لغيرنا (وهو في غاية الأحكام والحسن وإنه في غاية الضعف) والقبح (اذ لا نسلم

(قوله لـ ممكنة التقرر) فتكون محتاجة في تفردها في علة قاعده ولما ثبت أن العدم محدث يكون محدثة لأن كل صادر عن الفعل المختار يحدث فلا يراد النفس بصفته على (قوله وهو المطلوب) لأنه ثبت أن المعذور ليس له ثبوت في نفسه عما هو من العدم فلا يرد ما أورده صاحب المقاصد من أن المعذور عدم تفرده واللام من لدن عدم رتبة تفرده ولا يحتاج في دافعه أن الحجة الرمية والمعتزة قلون رتبة تفرده

(قوله واجب ما يجب وجوده) من قبل كما يمنع تعدد ما يجب وجوده يمنع تعدد ما يجب صفة من صفاته لأنه يستلزم كونه واجب وجوده قبل ذلك في صفة يتأخر الانقضاء عنه عن له وجوداً في الذوات فكلا لكونه مقدماً على الوجود فيجوز أن يكون ما يجب ثبوته ممكناً وجوده

(قوله صفة نفي) الصاهر أن لا صفة رتبة في صفة حقيقته التي لا رفع الوجود وعن تقدير رتبته ناسي فاللائق أن يقال غير رتبة لا غير ثبوتية سواء أريد بها ما ليس السلب داخلاً في مفهومه أو وهو موجود فإن الاستدلال بعدم ثبوت الصفة على عدم ثبوت الموصوف أقوى وأظهر من استدلال بعدم ثبوته لأحد المعنيين على عدم ثبوته

(قوله حوّم على معناه) في القاموس حوّم في الأمر سديم فكلمة على بمعنى في أو بصيغتين معنى الاستعلاء

(قوله وإنه في غاية الضعف) تكسر بـ عطف على قوله قال الآمدي فهو من كلام مصنف

(قوله لا نسلم أن المتصف صحيح) يمكن دفعه بأنه لو كان ثابتاً لم ثبوت تلك الصفة وتفردها في

(قوله وإنه في غاية الضعف اذ لا نسلم الخ) يجب عليه من معنى كلام الآمدي أن الموصوف بصفة نفي

نفسه منفي وصفة اثبات نفسه مثبتة والموصوف بالهوى معنى في النضر ليس ذات ويد مثلاً نفس نصره أي نصره متصف بأنه عديم فهو بصفة موصوف في نفسه ومعنى فكلامه في غاية الأحكام ولقد قل أن

أن المتصف بصفة الشيء لو جاوز تصاف الموجود بالسلب) أي بالصفة السلبية التي لا ثبوت لها في نفسها كاتصاف زيد بالعمى (وأما قوله كما أن الموصوف بصفة الاثبات أثبات بقياس) تمثيلي (من غير جامع) بين المقيس والمقيس عليه (مع ظهور الفرق) بينهما لأن ثبوت الشيء لغيره فرع على ثبوت ذلك الغير في نفسه فلا يجوز أن يتصف المعلوم بصفة ثبوتية بل لا بد أن يكون الموصوف بها ثابتا في نفسه وليس انتفاء الشيء عن غيره فرعاً عن انتفاء ذلك الغير في نفسه بخلاف أن يتصف الموجود بصفة سلبية فلا يجب أن يكون الموصوف بها متنفيا في نفسه * الوجه (الخامس) للمعدومات الثابتة في المعدم (لوسايت لذواتها كان

موصوف في الخارج فلا يكون صفة هي كما أن صفات الاحساس الثابتة للمعدوم الممكنة ثابتة عندهم بخلاف اتصاف الموجودات بصفات السلب فإنه لا يستدعي وجودها اللهم إلا أن يقال اللزم رسوم في الموصوف واسمي ما لا ثبوت له في نفسه وأما الجواب بان المراد أن موصوف بصفة هي نفسه مسمى فإن المعدم ففي نفس ذلك الشيء بخلاف الصفة السلبية الأخرى فإنها ثبتت هي نفسه بل هي صفة من صفاته كالعمى فإنه في العصر لا هي ذات الأعمى نفس شيء لأن الدارين سموت المعدم لا يعرفون من المعدم هي الشيء في نفسه بل هي صفة وجوده والشيء ثابت في نفسه

(قوله وليس انتفاء الخ) يعني أن الانصاف بالصفة السلبية أي ما يكون السلب داحلا في مفهومه ليس بانصاف حقيقي فإنه في الحقيقة عبارة عن انتفاء مدحول السلب عن شيء وانتفاء الشيء عن غيره لا يقتضي انتفاءه في نفسه فافهم أن التعريب غير ثم لأن الكلام في الانصاف بالصفة السلبية لا في سلب الانصاف فالواجب أن يقال وليس انصاف شيء بالصفة السلبية لفرع انتفاءه في نفسه ليس شيء

(قوله بمعدومات الثابتة في المعدم الخ) يعني أن المعدومات الثابتة لاشك أنها محتملة بأشياء متشابهة فالاختلاف الحاصل لكل واحد منها مع قطع النظر عن الآخر أن كان مقتضى ذاته بأن يقتضي ذاته ذلك الأمر الذي به الاختلاف يبرم أن يكون كل موجودين في الخارج محتتملين بالذات لا مع اختلاف مقتضى الشيء لواحد وتخلعه عنه وإن لم يكن مقتضى ذاته من كان مقتضى ذاته الاتحاد بأن يقتضي أمرا واحدا لزم أن لا يوجد في الخارج من كل نوع إلا فرد واحد وإن لم يقتض ذاته الاختلاف ولا الاتحاد

يقول لاسم أن انتفاء المعدم متصف بصفة هي نفسه بل هو متصف بصفة هي وجوده لزم أنه عيبه وهو ظاهر ولا سلم أن انتفاء بصفة هي وجوده مسمى بمعنى أنه غير ثابت فإنه اشترط فيه نعم هو مسمى بمعنى أنه غير موجود لكنه لا يبعد لأن الكلام في هي الثبوت وأدعى عمومته من الوجود على أن قوله كما أن الموصوف بصفة الاثبات أثبات يشعر بالأحلاق في انقياس كما في المقيس عليه فليست من

(قوله الخامس لوسايت الخ) يمكن أن يقال قياس على ما سيذكره في الوحدة اقتضاء التبيين

شرط المعدم تأمل

كل شيئين مختلفين بالذات) فيلزم أن يكون كل فرد من موجودين من نوع واحد كسوادين مثلاً متباينين متخالفين بالذات لأن مقتضى ذوات الاشياء لا يختلف ولا يختلف عنها (والا) أى وان لم يتباين لذواتها (فان اتحدت لذواتها لم تسكت في الوجود بل كانت منصفة بالوحدة التي تقتضيها ذواتها فيلزم أن يكون النوع الواحد كالسواد مثلاً منحصرأ في فرد واحد (والا) أى وان لم تتحد لذواتها أيضاً كما لم يتباين لذواتها (فالمعدوم) حال العدم (مورد للمزايلات) أى الصفات المتعاقبة فان ذات المعدوم لما لم تقتض الوحدة ولا الكثرة اللازمة للتباين جاز أن يمرض له كل واحدة منهما بسبب أمر خارج عنه (ويلزم السفسطة) أعنى جواز تعاقب الحركات والسكنات على المعدوم (قلنا قولك لذواتها ان أردت) به (لما هيأتها اخترنا أنها لا تتباين لذواتها ولا تتحد) أيضاً لذواتها (ولا يلزم كونها مورداً للمزايلات اذ التميز انما يمرض للهويات) الثابتة في العدم وكل ما يمتاز به هوية عما عداها فانه لازم لها فلا توارد ولا تزايل بالنسبة الى الهويات نعم يلزم أن تكون الماهية المشتركة بين تلك الهويات مقارنة لامور بها يمتاز بعض افرادها عن بعض وأما ان ذلك التقارن على سبيل التوارد والتزايل فلا فان قلت اذا لم تقتض الماهية الواحدة ولا الكثرة جاز تعاقبهما عليها لأمر خارج عنها قلت هما وصفان اعتباريان فلا يلزم من جواز تعاقبهما جواز تعاقب الصفات

يبرم جواز كون المعدوم حال العدم مورداً للمزايلات بالنظر الى ذاته وما حررنا اندفع ما ينوهم من انه يجوز أن لا يقتضى كل المعدومات التباين ولا الاتحاد بل يقتضى البعض التباين وبعضها الاتحاد فلا يبرم شيء من الامرين وأن التباين ليس مقابل للاتحاد بل التعدد فالترديد غير حاصر ولو أريد به التعدد لا يبرم اختلاف كل شيئين بل تعددهما وهو واقع فتدبر

(قوله قلت هما وصفان النسخ) انما لم يحج المصنف بهذا الجواب لانه خلاف الواقع اذ لا يصح القول بأن المعدومات التي هي هويات شخصية مورد للوحدة والكثرة

(قوله جاز أن يمرض له كل واحدة منهما) أى بالنظر الى ذاته فيلزم جواز تعاقب الحركات والسكنات عليه بالنظر الى ذاته ودا باطل قطعاً فلا يرد أن يقال عدم اقتضاه احدىة الوحدة والكثرة في نفسها لا ينافي امتناع تصاقها نظراً الى أمر آخر مانع فان مجرد قلبية الحول لا يكفي

(قوله مقارنة لامور الخ) فيه بحث لا يبحى لان السؤال لا يرد بالنظر الى تلك الامور المقارنة للماهية المشتركة لان الماهية لا تقتضى شيئاً منها والا انحصرت في هوية واحدة فيجوز بالنظر الى نفس الماهية تعاقب تلك الامور عليها مع انهم اتفقوا على عدم حوازه فان قلت يحتمل أن تكون الماهية من قبيل الاحوال

الموجودة حتى تلزم السفسطة المذكورة (وان ردت) به (لهوياتها فنختار تباينها) وتكثرها
 (لهوياتها قولك فكل شيئين مختلفان بالذات قلنا نعم فان الهوية لا تعرض لها كثرة) ولا
 فهو يتصور فيها شركة بل كل هويتين فهما مختلفتان بالذات والحقيقة الشخصية (وبالجملة
 ان) أى ما ذكرتم في العدم (وارد عليكم في الوجود) فان ماهية السواد من حيث هي
 اقتضت الاتحاد انحصرت في شخص وان اقتضت التباين كان كل سوادين متباينين
 بالذات وإن لم تقتض شيئاً منهما كانت مورداً للمترايلات مع أنها من حيث هي ليست
 موحودة فان قلت لا استحالة في جواز تماثل الصفات الاعتبارية عليها في زمان كونها
 موجودة قلت قد عرفت أنه لا استحالة في جواز تماثل الصفات الاعتبارية عليها حال
 كونها معدومة ثابتة وقد يقال ان الشخصات المميزة للهويات انما تتوارد على الماهيات

(قوله وبالجملة الخ) ما مر كل مقصداً تمهيداً وهذا نفس احوالى والتعبير عن النفس الاحمالى اللفظ
 بالجملة شائع في كلامهم وليس معناه يحمل الكلام السابق وحاملته كما وهم فاعترض بأنه غير واقع موقعه
 والمعاد في فهو زائدة ومدخولها أى عموم المبدأ والخبر وهو قوله فهو وارد عليكم مبتدأ يتأويل هذا
 خبره بالجملة أو خبر له على ان البناء رائدة

(قوله وان اقتضت التباين) أى الاختلاف والتكرار بأمر متباينة

(قوله كانت) أى الطبيعة من حيث هي مورداً للمترايلات بالنسبة الي ذاتها مع ان مورد المترايلات
 لا يكون الا الموجود كيلا يلزم السفسطة

(قوله لا استحالة الخ) يعنى ان ادهية من حيث هي عبارة عن الماهية لا شرط شئ وهو لا يتناقض
 الوجود فيحور كونها مورداً للمترايلات في زمان وجودها انما الاستحالة في أن تكون الماهية من حيث
 هي بمعنى ادهية بشرط الاطلاق والتجرد مورداً لها لانها لا تكون موحودة

(قوله قلت قد عرفت الخ) لا يخفى أن مقصود السائل أن المذكور في الاستدلال لزوم كون المعدوم
 حال العدم مورداً للمترايلات وهو غير لازم في صورة النفس فلا نقض وهذا الجواب لا يدفعه اذ حاصله
 ان ما أوردتم على النفس وارد على الاستدلال المذكور أيضاً

(قوله وقد يقال الخ) قاله الشارح الابري أى قد يجاب عن الاستدلال المذكور باختيار الشق

قلت لزوم السفسطة ليس باعتبار لزوم تجويز قيم الحركات بالمعدوم بل بما ليس بموجود فعلى تقدير تسليم
 حاليتها لزومها بحاله وتوحيده أن يقال الاندق في اسماء الثابتة فيحوز أن يدعى عدم ثبوت تلك الامور
 المقارنة للماهية المشتركة كما ادعى عدم ثبوت الوحدة والكثرة ولا بعد في ذلك فان الشخص لما مير
 الموجود الخارجى مع أنه اعتبارى عند فلان مير الصفة المنية الغير الثابتة للمعدوم الثابت أولى
 (قوله وقد يقال) قاله الشارح الابري وهذا الجواب على تقدير ارادة الماهية من الذات كما صرح

المعدومة اذا خرجت الى الوجود وأما حال العدم فلا كثرة وأيضاً جاز أن تكون الماهية بشرط العدم مقتضية للوحدة فإذا وجدت زال الانقضاء فهذه الوجوه احمسة مسائل ضعيفة (والمتعمد في اثبات هذا المطلب (وحيث * الاول أن القول بثبوت المعدوم) في حال العدم (يني المقدورية لان الذوات) تبينة (ازلية) فلا تتعلق القدرة بالذوات أنفسها (والوجود

الثالث ومع لزوم كون معدوم مورد التزاييل لان ماهية حال العدم متصفة بوحدة وما به الاختلاف انما يرد على الماهية حال وجودها وهذا الجواب معنى على أن الثالث في العدم من كل نوع قرر واحد دون الافراد الغير المتشابهة

(قوله وأيضاً الخ) سند آخر لمنع المذكور كما لا يخفى

(قوله ان القول الخ) هذه الدلائل الراهية مركب من مقدمات محقة هي ان الذوات على تقدير ثبوتها أراية وان الازلية تسمى انقدورية وأن الوجود حال ومقدمة تسمى وهي اسماء الحال ومقدمة للمثبت وهي عدم يتعلق القدوم بالاحوال وتقريره بل انه وكانت الذات تبينة ردم في انقدورية ادلو تحقق بمقدور يلزم على التام القول بتأثير القدرة في الحال مع عدم الحال وعلى الثابت القول بتأثير القدرة في الحال مع عدم يتعلق القدرة بها وكلا الأمرين مطلق في قيل انه لا يحتاج للتحقيق بل هو اراي ولا الزام أيضاً لانه اما أن نعترف الخصم بأن الوجود حال أولاً وعلى الاول لا يصح قوله مع انه لا حال عندكم وعلى الثاني لا يصح قوله لكان ذلك التأثير في الحال ليس بشيء

(قوله فلا تتعلق القدرة الخ) لان الازلية تسمى انقدورية لا بها اذا كانت تبينة في نفسها فلا تحتاج الى حلة فصلا من كونها مقدورة بخلاف ما اذا لم تكن تبينة فان القدرة تتعلق بنفسها بمعنى ان ذواتها أثر القادر كما هو مذهب الاشعري

به حيث قال ان أريد به أن ذات ماهية اسواد الكلية هل هو مقتضى للوحدة أو اسكثرة أولاً فنحذر أن لماهية الكلية لا تقتضي بحدت اوحدة واسكثرة ولا يلزم كون المعدوم مورد التزاييل اذ المصدق والمتشكك لا ساود عليه حالة العدم بل انه شعاقب عليه حالة الوجود ولا كثرة حالة العدم لكن يرد عليه انه لو لم نعبر عنهم بأن الثالث من كل نوع من الانواع الممكنة افراد غير متشابهة ولذا قال الشارح الحق وقد يقال

(قوله يني المقدورية) فان قلت على تقدير القول بعدم ثبوت المعدوم كيف نتحقق المقدورية وم يتعلق الحال قلت يتعلق سمس الذوات على ما سيجيء من كون الماهية محمولة وان كان محالاً نتحقق الشارح فان يختار لعدم أيضاً على تحققة التأثير في جعله الذات متصفة بالوجود كما هو عندهم لا فرق (قوله والوجود حال الخ) فيه بحث اد لا يجب للتحقيق بل هو الراهي ولا الزام أيضاً لانه اما أن نعترف الخصم بأن الوجود حال أم لا فعلى الاول لا يصح قوله مع انه لا حال عندكم وعلى الثاني لا يصح

(حال) لانا ثبتته بدليله ثم نقول لاني الحال من المعترلة لو كان للقدرة تأثير لكان ذلك التأثير في الحال لكن تأثير القدرة في الحال مع أنه لا حال عندكم أمر محال (أو نقول) لمن أثبت الحال منهم (الذوات أزلية والاحوال) التي من جعلها لوجود عندكم (لا تتعلق بها القدرة) فان الاحوال كما اعترفتم ليست معلومة ولا مجهولة ولا مقدورة ولا معجوزة عنها واذا لم تتعلق القدرة بالذوات ولا بالوجود لم يكن البارئ سبحانه موجداً للممكنات ولا قادراً على إيجادها وذلك كعمر صريح لا يقال تأثير قدرة الله تعالى انما هو في اتصاف الذات بالوجود لانا نقول ذلك الانصاف أمر عديم فلا يكون أثراً له يؤثر وفيه بحث لان المراد أن القدرة انما تجمل الذات منصفة بالوجود لانها توجد الانصاف والفرق بين

(قوله ليست معلومة ح) اي مالم لا عدم استقلالها بالعقل والوجود

(قوله وذلك كفر صريح) فيه انه لو تم هذا الوجه لكان على حور تكفير المعترلة مع انهم لا يكفرون بها والحوادث ان كون اللامر كفر صريح لا ينصق أن يكون امرهم صريحاً ويجوز تكفيرهم قال التزام الكفر كفر أوروبا وما كان صريحاً

(قوله أمر عديم) اد لو وحده لكان له انصاف بالوجود فنقل الكلام الى انصاف الانصاف ويلزم التسلسل وما قبله يجوز ان يكون انصاف انصافاً اعتبارياً قد دفع من الانصاف بالامر الذي من شأنه لوجود فرع وجود الصفة كما انه فرع وجود الموصوف على مدين في محله (قوله انما تجمل الذات منصفة بالوجود) يعني أن تأثير القدرة في نفس الانصاف من حيث انه

قوله لكان ذلك التأثير في الحال فالاولى أن يقال في عدم كون التأثير في الوجود والوجود ليس بوجود كما قيل في ابطال كونه في الانصاف أن الانصاف أمر عديم الا انه لا يتم من رأى القائلين بوجود الوجود (قوله لانا نقول ذلك الانصاف أمر عديم) اد و وحده في الاعيان لكان له انصاف بالوجود فيها فيعدل الكلام الى انصاف الانصاف ويلزم التسلسل وفيه بحث اد من طائر وجود فرد من الانصاف هو انصاف المذمية بالوجود دون سائر الافراد وسيشير اليه الشارح في بحث الوجود

(قوله وفيه بحث) قيل في بحثه بحث فان قدرة الإيجاد اذا لم تتعلق بالذوات ولا بالوجود لكون الذوات قديمة والوجود حالاً وكان الانصاف عديمياً وكان هو لا ر ليس الا لم يكن ثمراً موجوداً وكان الصور المحسوسة صوراً بالامور العدمية المحسوسة ومن يقبل العقل أن يكون الاعداد المحسوسة صور محسوسة وأن تكون الهوية المحسوسة محض معدومات المختلطة وجوباً من انشيء تعالى قدرة الإيجاد بالذوات على معني جعلها ذواتاً وبالوجود على معني حملها وجوداً فلكل صنف بالذوات باعتبار جعلها منصفة بالوجود فالأثر وهو الذوات بالاعتبار المذكور موجود بلا ريب قدس

لا ترى ان الصباغ يجعل الثوب منصعابا لصبح وان لم يكن موجودا لا تصاف به لوجه (الثاني لو كان) المعلوم الممكن (ثابتا كان المعلوم) المطلق (اعم) مطلقا (من الذاتي) لشموله الثابت والذاتي معا (فيكون) مفهوم المعلوم مطلقا (متميزا عنه) أي عن مفهوم الذاتي (والا) أي وان لم يكن متميزا عنه (لكان) المفهوم (العام عين) المفهوم (الخاص) وهو محال (فيكون) مفهوم المعلوم أمرا (ثابتا لان كل متميز) عن غيره (ثابت عندهم) وفي مفهوم المعلوم (صادق على الذاتي) أي على ما صادق عليه الذاتي (و) كل (ما يصدق عليه صفة ثبوتية فهو ثابت فالذاتي ثابت هذا خلف وما يقال) من (ان المعلوم الممكن ثابت) عندهم (لا كل معلوم فيصدق) حيث (بعض المعلوم ثابت فلا يلزم من صدقه) أي صادق المعلوم (على الذاتي ثبوته اذ يصير) الاستدلال (هكذا الذي معلوم وبعض المعلوم ثابت وأنه

رابط بين الموصوف والصفة لامن حيث ام حطت الانصاف انصافا ولا من حيث ما جعلته موجودا ثم الانصاف بالوجود ان كان حقيقيا بان كان الوجود صفة رائدة عن اداة في الخارج سواء كان موجودا او معدوما فلا اسكان ويكون اثر القدرة في الامر الخارجي وان كان اثره على تأثير القدرة انها تجمع لدات مصدر الآثار المصنوعة ومظهر لاحكام المختصة وهذا هو امراد بقولهم انها تجمع بالبحث يسر منها الوجود ثم اثر القدرة هو لدات من حيث لا يدرك وهو موجود في الخارج فالدفع الشك الذي عرس لبعض الصيرير انه يلزم ان يكون اثر للعامل أمرا اعتباريا وذلك بين ابطلان (قوله ألا ترى الخ) سوير للمنفول والمحموس

[قوله كان المعلوم اعم الخ] وذلك لانه حيث يكون المعلوم قبيض الوجود والمعنى قبيض النسب الذي هو اعم من الوجود وقبيض الاحصاء اعم من قبيض الاعم بخلاف ما دال لم يكن المعلوم ثابتا انه حيث يكون المعلوم مساوفا للمعنى كما ان الذات مساوية للوجود فالقضية الشرطية لزومية وما قيل لادخله للثبوت في الملازمة اذ على تقدير عدم الثبوت لا عمية ثابتة للمعلوم فردا الممكن والمنتهى وللمعنى فرد واحد وهو المنتهى ليس بشئ لانه على تقدير عدم الثبوت يكون كل ما هو فرد للمعلوم فردا للمعنى

(قوله لو كان المعلوم امكنا ثابتا الخ) قبله لادخل للثبوت في الملازمة اذ على تقدير عدم الثبوت فالاعمية ثابتة اذ للمعلوم فردا امكنا والمنتهى فرد واحد وهو المنتهى وجوابه ان امراد ببيان العموم على وفق ما اصحابنا جوا عليه من ان شئ ما لا ثبوت به محالا كان او تمكنا كالحاليات فالتمسك لثبوت امكنا المعلوم في الاروم مما لا بد منه اذ لو لم يكن له ثبوت لصدق ان كل معلوم معنى بالمعنى المذكور فلا يثبت عموم المعلوم منه

لا ينتج لكون الكبرى في الشكل الاول جزئية فانه بمنزلة مما قدمناه من التحرير وانما
خذلهم ذلك القول انهم لم يحوموا على المراد ولم يفتنوا لان قصدهم (أى قصد المستبدلين
بالوجه الثاني (الالزام) أى الزام المستزلة بما هم معترفون به من أن التميز يقتضى الثبوت
وتوضيحه أن تحرير المصنف متعلق بمفهوم المعلوم وأنه على تقدير كونه أعم من مفهوم
المنفى يلزم أن يكون متميزاً عنه فيكون أصراً ثابتاً فيلزم أن يكون ما صدق عليه المنفى ثابتاً
لا تصافه بأمر ثبوتى هو مفهوم المعلوم وحيث لا يثبت عليه أصلاً ما قالوه من أن الكبرى
في الشكل الاول جزئية وهذا تقرير آخر متعلق بما صدق عليه مفهوم المعلوم وهو أن
يقال على تقدير كونه أعم من المنفى لا يكون ما صدق عليه المعلوم نفياً محضاً والا لم يكن
بينهما فرق وإذا لم يكن نفياً محضاً كان ثابتاً فيصدق المنفى معدوم والمعلوم ثابت فيرد عليه
أنه ليس جميع ما صدق عليه مفهوم المعلوم نفياً محضاً بل بمضنه نفى محض هو المعلوم الممتنع
وبمضنه ثابت هو المعلوم الممكن وحيث تصير الكبرى في ذلك القياس جزئية وعلم أن الاظهر
على تحرير المصنف أن يقال على تقدير كونه أعم من المنفى كان مفهوم المنفى متميزاً عنه فيكون

(قوله فانه بمنزلة) لانه قد ثبت الكلية بلا ريب

(قوله خذلهم ذلك القول) في التاموس الحزله نعم الحجة المعجزة والراي الكسرة في لظاهر خزل
كمرح فهو أحزون ومحرول والمصدر مصدر راحع الى الموت مذكور بما يقال وقوله انهم مصوب
تترج الحافض أى لانهم

(قوله والا لم يكن بينهما فرق) أى في الصدق

(قوله انه ليس جميع الحج) فان أريد قوله لا يكون ما صدق عليه المعلوم نفياً محضاً رفع الإيجاب
الكلى فالتلارمة المتداول عليه قوله والا لم يكن بينهما فرق مجموعة وان أريد به السلب الكلى صحت
التلارمة المذكورة لكن مع التلارمة الثانية فلا يلزم من رفع السلب الكلى الإيجاب الجزئى وهو أن
بعض المعلوم ثابت

(قوله ان لظاهر الخ) وجه الاصلية ان صدق مفهوم منى على افرادة أظهر من صدق مفهوم
معدوم على افراد المنى الالزام على تقرير المصنف ان لا يترك كونه أعم ويقال لو كان المعلوم
الممكن ثابتاً كان المنفى متميزاً عنه الى آخره

(قوله واعلم أن الاصلية الحج) وجه الاصلية ان صدق مفهوم المنى على افرادة للالزام على هذا التقدير
أظهر من صدق مفهوم المعلوم الذى هو أعم من مفهوم منى على افراد المنى الالزام على التقدير الاول

ثابتاً وقد انصف به ما صدق عليه من افراده فيكون أيضاً ثابتاً وثم ما يقال من أن المعلوم ليس عندهم أعم من المنفي فردود بما نقل عنهم من أنهم يطلقون المعلوم على المنفي أيضاً وحينئذ إما أن يكون مساوياً له أو أحص منه مطلقاً أو من وجه أو أعم وعلى التقادير فالمطلوب حاصل كما لا يخفى (للمثبت) أي الذي ثبت كون المعلوم ثابتاً (وجهان هـ الاول

(قوله ليس عندهم أعم) ن هو مدين له لاحتصاصه يمكن فلا يصح الصغرى أي كل منفي ممدوم (قوله يطلقون المعلوم) معنى انقال للوجود على ما صدق عليه اسمي أيضاً أي كما يطلقون له قد اسمي عليه فلا يكون متبايناً فاندفع ما قيل انه يجوز أن يكون لاطلاق بالاشتراك المعنى (قوله وحينئذ إما أن يكون الخ) لاسماء الثبوت وعدم الاتحاد في مفهوم لعرض صدق المعلوم على الثابت وهذا التردد بالنظر الى مجرد صدق الممدوم على معنى من غير ملاحظة حال معنى وأما اذا لوحظ حاله فاحمية الممدوم متعين كما في المتن

(قوله فالمطلوب حاصل) أي المطلوب الأصلي وهو عدم ثبوت الممدوم هـ يرتب على التقديرين الاولين القياس هكذا كل ممدوم منفي ولا شيء من المعنى ثابت فلا شيء من الممدوم ثابت وعلى التقديرين الآخرين كل معنى ممدوم أو بعض المعنى ممدوم وكل ممدوم ثابت بناء على ما قررنا فالمعنى ثابت عند خلاف فالممدوم ليس ثابت وقد يقال امره المطلوب ثبوت مفهوم الممدوم لانه على جميع التقدير يكون متميزاً عن المنفي فيكون ثابت

(قوله من اسم يطلقون الممدوم على المنفي أعم) أي كما صدقوا على اسمي أي يطلقون لهط المنفي على ذاته فاندفع توهم ركازة التردد قوله وحينئذ إما أن يكون مساوياً أو بناء على توهم أن معنى أيضاً كما يطلقون للمدوم على الثابت أو حينئذ لا جهان لاسواءه على أن معنى قوله وحينئذ حين الاطلاق من غير اعتبار مطلوب الممدوم أيضاً أو يقول انه توسيع للدائرة لا تديد ومثله مقبول شائع في كلامهم وقد يورد على جواب الشارح عن العبد أن اطلاق الممدوم على شيء يحتل أن يكون بشارة الممدوم بأن يوضع بوضع آخر فراه اسمي لا اعتبار اعداد شيء بمفهوم الممدوم انشئت على الفرص حتى يلزم ثبوت المنفي لا يقل الاطلاق على اسمي والثابت مع فلا اشتراك لمعنا بناء على عدم عموم اشتراك لان قول يجوز أن يكون الاحلاق ما عشار المسمى بهذا الممدوم على أن هذا التوجيه على تقدير تمامه يستلزم صرف كلمة أيضاً الى ذلك المعنى لانهم لركازة التردد والاصح أن يجاب عن الاشتراك بخلاف الاصل هذا والاقر أن يقال في دفع قيل ذلك التمس انه لو سلم عدم اطلاق الممدوم على اسمي بالاشتراك المعنوي لاشت في أن معنى الممدوم سبب الوجود ومعنى المنفي سبب الثبوت ولا شك في عموم الاول لان نقيض الاخص أعم وبه يتم المقصود كما لا يخفى

(قوله فالمطلوب حاصل) راد به أصل المصوب وهو ثبوت ذات الممدوم ثبوت مفهومه باعتبار تميزه

المعدوم متميز وكل متميز ثابت (فالمعدوم ثابت (أما لا أول فلائنه) أي المعدوم (منصور ولا يمكن تصور الشيء لا بتميزه عن غيره) والا لم يكن هو بكونه متصوراً أولى من الغير لا يقال ان أرادوا أن كل معدوم ممكن منصور منعاه ون اقتصروا على البعض لم يثبت مدعاهم لأن نقول لعالم أرادوا أن بعضه منصور دون بعض وكل منهما ممتاز عن الآخر كما يشهد به قوله (وأيضاً فان بعضه مراد) دون بعض (و) بعضه (مقدور) دون بعض (ولولا التميز) بين المعدومات (لما عقل ذلك) أي انصاف بعضها بالردية أو لمقدورية دون بعض (وأما الثاني فلا أن كل متميز له هوية يشير إليها العقل وذلك لا بتصوره لا بتعيينه) وثبوتها في نفسه (والنفي الصريح لا تميز له) في نفسه (ولا إشارة) عقلاً (إليه والجواب) عن هذا الوجه هو

(قوله لا بتميزه عن غيره) ولا أفيد من تعيين ذلك الوجه الذي تصور به فلا يرد البعض بتصورات الأشياء بالمفاهيم العامة

(قوله ان كل معدوم ممكن منصور) أي تفصيلاً لأنه الموحب للتمييز فلا يرد ان كل معدوم ممكن منصور ولو نتوان كونه معدوم ممكن لأن هذا التصور لا يوجب التميز بين المراده

(قوله لعالم الخ) هكذا قرره الامام في المبحث اشرفية

(قوله كما يشهد به الخ) فان العاقل من يرى دلالة التوافق بين السابق واللاحق بالوجه لمخصوص لا مجرد التوافق في كونهما داليل على تميز المعدوم فانه يمكن لاهوته المطلق فقط

(قوله فان بعضه مراد) أي لما وكذا مقدور - وهو يريد كونه مراداً لله تعالى ومقدوراً لله تعالى بالتعاقب الذي به الوجود بالفعل لأنهم الكلام لكن ملازمة استحقاقه على ما ذكرناه لا يعاقب التصور على علمه تعالى

(قوله فلا أن كل متميز له هوية الخ) فيه إشارة إلى أن الاستدلال بمخصوص صفة لتمييز ذاته يقتضي لاهوتية لاهوته صفة ثبوتية حتى يلزم الاستدلال في الاستدلال فيمكن ان المعدوم مقدور ومراد وكل منهما صفة ثبوتية الخ

(قوله والنفي الصريح الخ) مقدمة ثابتة للاستدلال أو الحاصل مما سبق ان كل متميز له هوية في نفسه وهو غير مطلوب فلا يد من صم هذه المقدمة وهي قوله الذي الصريح لاهوتية له في نفسه ينتج أن لتمييزه لا يكون حياً صرفاً وهو المطلوب

عن مفهوم الشيء فان قلت مراد المعترض بى عموم المعدوم ولم يثبت هذا بما ذكر في الجواب قصداً فلم يدفع فكيف يصح قوله فردود قلت مثله مقبول كما في ساعة اندرة فكان السؤال ينصم في مثله دعوى عدم ثبوت أصل المدعى أصلاً لعدم تمام دليله وهذا يظهر انطبق الجواب الذي يذكر في أمثاله

(القبض بما وافقوا على أنه منفي كالممنوعات) فإن بعضها كشرىك الباري متميز عن بعض
 كاجتماع الضدين (والخياليات) كبحر من رثق وجبل من يافوت وانسان ذي رأسين
 فإن بعضها متميز عن بعض ولا ثبوت لها اتفاقا لانها عبارة عن جواهر متصفة بالتأليف
 والالوان والاشكال المخصوصة وعدمهم أن الثابت في العدم ذوات الجواهر والاعراض
 من غير أن تصف الجواهر هناك بالاعراض (ونفس الوجود) فإنه متميز عن العدم
 وغيره أيضا ولا ثبوت له في العدم اتفاقا وبضرورة (والتركيب) فإن ماهيته متميزة عن
 غيرها وليست متفرقة حال العدم وفاقا لانها عبارة عن اجتماع الاجزاء وانضمام بعضها الى
 بعض وتماسها على وجه مخصوص وذلك لا يتصور حال العدم بل حال الوجود (والاحوال)

(قوله والخياليات) أي الممكنات التي ركب الحجب من الامور المحسوسة

(قوله اتفاقا) أي بين القائلين بذوات العدم والسافين له

(قوله ذوات الجواهر الخ) أي الجواهر الفردة اذ لا تأليف في العدم والاعراض التي يتصف بها
 الاشياء في الخارج فالمراد بقولهم المعدومات امكانه ثابتة وقولهم اثبات في العدم من كل نوع المراد غير
 متناهية السامد وهي نوع الجوهر الفرد وسائر انواع الاعراض من ويرمهم القبول بقيام الاعراض بذواتها
 حال الثبوت وحلهم لا يثبتون على ذلك كما لا ينبغي التماسه من كون الشيء الواحد جوهرا وعرضا بحسب
 احوالهم فنن خلافهم انما نشأ من سبب الوجود انه في اشياء أحكامه للاشياء في الخارج ولذا قال بعضهم
 ثبوت رحل معدوم راك على فرس معدوم على راسه قاسوة مئونة بيده سيف معدوم يده قنالا
 معدوما بناء على انه يجوز أن يتصور ذلك

(قوله ونفس الوجود) أي من غير انصاف ماهية به

(قوله في العدم الخ) أي في حال عدم اذهيات فلا يسهل التعميم التي سببها من قوله لا في الوجود
 ولا في العدم ولا في غيرهما فإن المراد به انه ليس طرف لثبوت لاحوال شيء من الامور المذكرة
 والوجود من حيث كونه حالاداحد في ذلك التعميم وهما بيان المقصود به من حيث ذاته مع قطع النظر
 عن كونه محلا أو موجودا أو معدوما فذلك قد أخطأ فيه بعض النصارى

[قوله وذلك لا يتصور] بناء على روم السطة من حوار انصاف المعدوم بالحركات والسكنات

(قوله على انه منفي) معنى الذي عندهم سلب ثبوت فلا محذور في عطف الخياليات على الممنوعات

(قوله وعدمهم أن الثابت الخ) معناه أن هذا قول كل القائلين بثبوت المعدوم وما سنده كره في

آخر المقصد السادس من أن الكل اتفقوا على انه بعد العلم بأن للعالم الخ يدل على انه قول البعض الا أن
 يقول بما سنده هناك

فإنها متباينة وليست ثابتة عندكم في المعلوم وكأنه حص الوجود بالذكر مع اندراجه في الاحوال لان كونه ثابتا في العدم منتفيا اتفاقا وضرورة اذ لو ثبت وجود المعلوم حال عدمه لزم اجتماع الوجود والمعدم ثم النقص بالاحوال انما ينتج على نفاة الحل كأنه قيل

وذلك بعض الى مذهب سوفسطائية وبمعهم قلوا بالانصاف وفرقوا بأن السفسطة انما ترم اذا قلنا
ترب الآثار ولاحكام الخارجية في حال العدم وفيه ان الانصاف بالاعراض المحسوسة من الآثار الخارجية
(قوله في العدم) أي في حال عدم ما ينصف بها

(قوله وكأنه خص الوجود الخ) يعني ان الوجود وان كان متدرجا في الاحوال فانه قص به بوجه
على نفاة الاحوال من حيث انه حال الممكن من حيث خصوصه بوجه به النقص على كلا امرين فله مزية
على سائرهما وذلك لانه يصبح أن يقال الوجود متصف بالتميز حال اعدام ما ينصف به من الصفات فيلزم
ثبوته حال اعدامها وانه يستلزم وجود المعلوم حال عدمه سواء قيل ان الوجود حال أولا بخلاف
سائر الاحوال

(قوله وجود المعلوم) أي لو حرد المخصوص الذي ينصف به المعلوم حال عدمه أي عدم المعلوم
[قوله لزم اجتماع الوجود الخ] ضرورة ان الثبوت والوجود وغيره من الاحوال ليست لها حالة
العدم أصلا من أين يلزم ثبوتها في العدم فالوجود لا يكون لا في المعلوم لكونه أمرا اشراقيا
(قوله ثم النقص الخ) جواب عما أورده صاحب المقاصد من أن قاعدة الخصم ليست سوى أن
كل معلوم ثابت في الخارج فن كان موحودا ففي وجود وان كان معدوما ففي العدم أولا موجودا
ولا معدوما ففي تلك الحال ولو وجود وغيره من الاحوال ليست لها حالة العدم أصلا من أين يلزم
ثبوتها في العدم

(قوله وليست ثابتة عندكم في العدم) فان قلت لا بأس بقوله فيها شيئا وبست ثبوتها عندكم لاني
الوجود ولا في العدم ولا في غيرها ترك قوله في العدم في وجه ذكره قلت لا كان النقص بالنسبة الى
نفاة الاحوال وهم يقولون انها معدومات كان لا بأس بهذا التقييد وما ماسبذ كره فريدة تعميم قصد
به ملائمة كلام المقاصد الذي أورد قوله ثم النقص الخ رد كما يدعي عليه الطر في

(قوله وكأنه خص الوجود بالذكر الخ) قبله مآل هذا الاعتذار أن اراد بالوجود فيما سبق وجود
المعصوم بقرينة قوله ادلوا بثبوت وجود معدوم الخ وليس يحل والاظهر من السابق أن مآله تحقق
الضرورة واتفاق الكل على عدم ثبوت وجود المعلوم وان فرض حالته باعتبار قيم الوجود بالوجود
في الجملة وأما سائر الاحوال فلا ضرورة في انتفاء ثبوتها بل ولا اتفاق الكل وان تحقق نفاة الحال
(قوله لزم اجتماع الوجود والمعدم) قيل هم يقولون يثبت دوات الاعراض في العدم من غير أن
تقوم بالخواهر ومثله جائز في الوجود بلا روم كون الشيء الواحد موحودا ومعدوما والجواب أن قوله

المفومات التي يسميها بعضهم أحوالاً لا شك أنها متباينة وليست ثابتة عندكم أصلاً لا في الوجود ولا في العدم ولا في غيرها وأما القائل بالحال فيقول أنها ثابتة على أنها واسطة (هذا) كما ذكر (و) قد (يتأني أن نبوته) أي نبوت المعدم الممكن (بأن يكون مقدوراً) (و) كونه (مراداً) فإن ما يدل على نفي المقدورية يدل على نفي المرادية أيضاً (فلا يمكن إثباته به) أي إثبات نبوته بكونه مقدوراً ومراداً بعبءه دون بعض (وبالحيلة التميز) الذي ادعيت نبوته للمعدم الممكن (أن أردتم به القدر الثابت في المنفي) وهو التميز الذهني (فظاهر أنه لا يوجب الثبوت) ولا لكان المنفي أيضاً ثابتاً (وإن أردتم به غيره) أي غير ذلك القدر (معناه) أي لا نسلم ثبوت تميز الذي هو غير ذلك القدر للمعدم الممكن (وعليكم) أولاً (تصويره) حتى نعلم أنه ماذا (وتقريره) أي بيان نبوته للمعدم الممكن حتى نصدق به (و) عليكم ثانياً (بيان كونه مقتضياً للثبوت) حال العدم فإما من وراء المع في المقامين ٥

(قوله لا شك أنها متباينة) فكم لا شك في تمايزها أي شكون في حيزها

(قوله وليست ثابتة عندكم) أي مراجعة مرة لا تقولون بها أصلاً فصلاً عن الثبوت

(قوله وبالحيلة التميز) ماسر كان نقضاً اجتهادياً وهذا نقض تفصيلي يجعل صورة العدم سمة المع تعني

قوله وبالحيلة أي يجعل البحث وخلاصة هذا لآله أحوال السابق

(قوله وعليكم ثانياً النع) فيه إشارة إلى أن التصوير لاحله انتزيعاً فن أكمة لدليل بعد بيان

اذ لو ثبت الخ تنبيه على انتهاء ثبوت المعدم في العدم أي ادعي ضروريته بمعنى البدهة ونحو ثبوت في العدم بدون القيام بالمعدم مصادم للضرورة ولائق فلا عسرة به وإن كان الاعتراض عن دعوي الاتفاق من انتهاء الوجود في حاله العدم لم يرد أيضاً لأن الأحوال في قوله ثم النقض بالأحوال يتدرج تحتها الوجود فإراد اتفاق حالة الحال فأما والحاصل أن مبس القيل على الكثرة عن الاصافة في وجود المعدم فلا تغفل

(قوله ولا في العدم) لأن المفومات التي سمى البعض أحوالاً أمور عينية ليس من شأنها أن

نعرس لها الوجود عندكم فهي من قبيل المستعصيات وأنهم يقولون بأن ثبوت المفومات الممكنة

(قوله فيقول أنها ثابتة على أنها واسطة) فإن قلت المعترلة بمحصون الثبوت بالممكنات والحال عند

القائل بها ليس من الممكنات لأنها ليست بمقدورة فكيف يصح قوله وأما القائل بالحال الخ قلت هم أي

بمحصون الثبوت في حال العدم بمفومات الممكنة لا مطلق الثبوت

(قوله يدل على نفي المرادية أيضاً) لأن الإرادة كما سيجي في مباحث لاغراض لا تنطبق إلا بمقدور

مقارن عند أهل التحقيق

الوجه (الثاني المعدوم منتصف بالامكان) لان كلامنا في المعدوم الممكن (وانه) أي الامكان (صفة ثبوتية كما سيأتي تقريره) في المرصد الثالث (فكان المنتصف به ثبوتيا) أي ثابتا لما مر من أن اتصاف غير الثابت بالصفة الثبوتية محال (وجوابه مع كون الامكان ثبوتيا) بل هو أمر اعتباري (كما سيأتي) في ذلك المرصد أيضا على أنه منقوض ببعض ما نقض به الوجه الاول (ولهم شبه غيرهما) أي غير الوجهين المذكورين (منها ما يعود إليهما نحو أنه) أي المعدوم الممكن (في الازل ليس الله فهو غيره والغيران شئان) اذ لا يتصور التمايز الا بين شيئين وهذا راجع اما الى الاول اذ حاصله أن كل واحد من الثبوتين متميز عن الآخر واما الى الثاني بأن يقال كل من الثبوتين منتصف بالغيرية التي هي صفة ثبوتية بجوابه إما النقص أو منع كون الغيرية صفة ثبوتية (ومحو أن القصد الى إيجاد غير المعين

المدعي وليس معنى التصوير التعريف حتى يرد عليه مع الطرد والعكس وسائر الاحكام الصمية فيقال ان اللانقي أن يترك قوله أولا وثانياً ويقول فانا من وراءه نسمع في المقدمات

(قوله وانه صفة ثبوتية) ان يريد بها أنها موجودة في الخارج كما يدل عليه قوله كما سيأتي تقريره وقول الشارح في الجواب بل هو أمر اعتباري فيرد عليه انه لو تم هذا الدليل لزم وجود معدومات الممكنة في الخارج ولو أريد به ما ليس السلب داخلا في مفهومه بناء على أن تفسيره سلب الضرورة عن الطرفين تعريف باللزام وحقيقته هو الاحتياج في الوجود والعدم فالتقص المذكور غير وارد عليه والجواب بجمع الثبوتية خارج على التقريرين

(قوله ببعض ما نقض الخ) وهو الخيليات فانها ممكنة الوجود في حد ذاتها وان متع ثبوتها كان المعدوم لاجل المعدوم (قوله راجع اما الى الاول الخ) فان الحكم على الثبوتين بأنهما شئان أي ثبوتان اما لاجل تعددهما واما لاجل اتصاف بالغيرية

(قوله كما سيأتي تقريره في المرصد الثالث) فيه بحث وهو أن نرى متى تقريره فيه هو أن الامكان موجود في الخارج فلو بنى الكلام عليه لزم وجود المعدوم الممكن في الخارج حال كونه معدوما فيه (قوله ان هو أمر اعتباري) يشير الى ما بحث الحدوث على أن الامكان صفة ثبوتية بمعنى عدم كون السلب جزءا من مفهومه وان تفسيره سلب الضرورة تعريف باللزام فتوابع الوجه الثاني على الاتصاف بالصفة الثبوتية يقتضي ثبوت الموصوف كما هو المشهور لم يخف في الجواب مع كونه ثبوتيا بل الجواب اما مع اقتضاء الاتصاف بالصفة الثبوتية ثبوت الموصوف كما هو المناسب لاصل أهل السنة أو منع اتصاف المعدوم قبل وجوده في الخارج والذي بالامكان كما هو المناسب لاصل الملائكة ولا يبرم الاغلاب لمس ذكره هناك (قوله ببعض ما نقض به الوجه الاول) وهو غير امتنع

(قوله أو منع كون الغيرية صفة ثبوتية) وان قال به مشايخنا الدثون بأن الصفات لا هو ولا غيره كما سيأتي في موضعه وانما لم يجب بجمع انه غيره منه على أن الثبوتين موجودان بفك أحدهما عن الآخر في الوجود أو في الخلق لان مرادهم الغيرية بحسب اللغة

ممتنع) فلو لم تكن لذوات الممكنة ثابتة في العدم ومتعينة متميزة فيه لم يتصور من الفاعل
 القصد الى إيجادها فان ما ليس بمتعين في نفسه لم يتميز القصد اليه عن القصد الى غيره فلم
 يكن هو بكونه مقصوداً بذلك القصد أولى من غيره وعصوله أنه متعين متميز فيكون
 ثابتاً فقد رجع الى لوجه الاول والجواب كالجواب فان التميز في علم الفاعل كاف في القصد
 (و) نحو (ان الادراك) أي الاحساس (علم) أي نوع منه فلو جاز أن يكون لنا معلوم
 هو ليس بشئ (فليجز) أن يكون لنا (مدرك) أي محسوس (ليس بشئ) وهذا راجع
 الى الاول وجوابه النقص بالمستحيل فانه معلوم وليس بشئ ولا مدرك بالحواس وأيضا

(قوله فقد رجع إلح) إذا كان التعمد عين لتغير أو مستلزما له ارجعه الى الوجه الاول وان كان
 يمكن رجوعه الى الثاني بأن التعمد صفة ثبوتية

(قوله فان لتغير إلح) حيل بمقدمة معوية في الشبهة من الجواب بالنقص لاشبهة فيه والجواب
 مع كون التعمد والتميز مقتضا للثبوت فيه فانه إزالة بأن التغير في علم الفاعل كاف وهو لا يقتضي الثبوت
 الخارجي ومنه الناطقين - حتى عليه معنى الفاعل عذره الى اوار وحمله حوالا آخر وحمل قوله
 كالجواب على النقص ولا يخفى سباجته

(قوله أي نوع منه) لا راجع منه الى الاحساس والتوهم والتعمد
 [فلو جاز إلح] أي إذا كان الاحساس نوعا من العلم يكون المعلوم أي المتعلق كالحسوس في
 المعلوماتية فلو جاز أن يكون إلح

(قوله وقد رجع الى الاول) لا الاستدلال في الاول بمعمومية بواسطة استلزامه لتغير وهو
 الاستدلال بالمعمومية والاوسطة ادعائه ان كل معلوم يمكن معلوم وكل معلوم ثابت لانه لو لم يكن
 ثابتاً لخارجاً يكون لما مع يوم ليس ثابت وهو كذلك فليجز أن يكون لنا محسوس ليس بثبات لان
 المعلوم كالحسوس في اقتضائه الثبوت بخامع المعلوماتية لكن التالي مطلق فاقدم منه

(قوله لانه مستحيل) أي انطوائه ملازمه اندلوع علمية بالتمتعيل فانه معلوم ليس بثبات
 ولا يمكن ادراكه بالحواس فانه تحقق لما مع يوم ليس بشئ مع عدم حوار كونه مدركا بالحواس سمي
 انطوائه الملازمة فمما لاستلزامه نقص كون المعلوماتية على الثبوت ويذكرنا اندفع ما قبل انه لا دخل لعدم
 كونه مدركا بالحواس في نقص كون المعلوماتية على كماله لا يخفى

(قوله أيضا ماد إلح) أي فيما ذكره من القياس الاستثنائي تثبت حال عن الجامع أي الامر
 مشترك لا يؤثر في الحكم وذلك لان الملازمة ادلول عليها بالشرعية سببية بالتمثيل أي بهياس المعلوم المتعلق
 على محسوس بخامع المعلوماتية المشار اليه قوله الادراك علم يعني لا سلم وجود الجامع فان الاحساس

(قوله فقد رجع الى الوجه الاول) وان حوّل قولهم على أن التعمد صفة ثبوتية يرجع الى الثاني
 إلا أن التعمد عند المتكلمين أمر اعتياري كما سيبيح

ما ذكره تمثيل حال عن الجامع فان لاحساس نوع من العلم يخالف التعقل ألا نرى أنه لا يتناق بالمدوم وان كان ثابت فلا يلزم من كون المدوم المتعقل غير ثابت كون المدرك المحسوس كذلك (ومنها ما استوردها في مسألة أن الماهية مجعولة أم لا) وهي أن يقال لو كانت الدوات غير منفردة في أنفسها وكانت يحمل الجاعل لم تكن الانسانية مثلاً عند عدم حمل الجاعل انسانية وسلب الشيء عن نفسه محال فوجب أن لا تكون الدوات متجددة بل ثابتة منفردة في أنفسها وسيأتيك جوابها هناك (وخاتمة) للمقصد السادس (وفيها بحثان الأول) في تحقيق معنى لفظ الشيء وبيان اختلاف الناس فيه وهذا بحث لفظي متعلق باللغة بخلاف ما تقدم من أن المدوم شيء ثم لا فانه بحث معنوي (الشيء عندنا الموجود) أي لفظ الشيء عند الاشعرية يطلق على الموجود فقط وكل شيء عندهم

يخالف التعقل في الاحكام ألا نرى تمثيلهما في قسميه وجود وعينه فليحضر تخالفاً في اقتضاء الثبوت وعدمه وبما حرروا لك من به مع اندفع اشكوك ادورده ههنا من أن المختلف بالنوع لا يثبت وجود الجامع وانه شئ لولا التعدد بالنوع من يكونه متعين بالنوع يحصل الجمع بينهما وان اللزوم بما ذكره عدم كون المعلومية حدها وهم لا يستلزم حمل لتمثيل عن الجامع مطلقاً وان اشور انه كور لا يثبت المجامعة بالنوع لان مدارها على توهم كونه مدعياً لآليات الخلو عن الجمع كما لا يخفى (قوله وسيأتيك جواب هذا) من اء لاسلم مستحالة سلب الشيء عن نفسه فان المدوم في الخارج مسئول عن نفسه دعياً محال هو لا يجب المدوم

(قوله وهذا بحث المع) العرس من دفع توهم انه البحث قد علم كما سبق لانه اذا لم يكن المدوم شيئاً كان مختصاً بالوجود واداً كانت لا للمدوم كان مصداً للمعلوم ووجه الدفع ان هذا بحث لمعنى متعلق ببيان ما وضع له لفظ الشيء وما سبق بحث معنوي لما عرفت ان مصداً ان للمدوم تقريره وشؤنا حال عدمه أولاً وهذا الفرق وان كان يستفاد من معنى في معنى من قوله والبراع لفظي والحق مساعد غاية لافقة الا انه أراد الشرح التبيين عليه من أول الامر تعديده دفع التوهم المذكور (قوله يطلق على الموجود فقط) الحصر مستفاد من تعريف المدعي اليه بالام الجنس ولان مقام البيان يقتضي ذلك وأما ان الموجود يطلق على الشيء فقط فتعق عليه ولا تعريف المدعي بالام بعيد ذلك فصح التفريع عليه

(قوله وكل شيء عندهم موحده وكل موجود شيء) يقتضي ان المقصود التلزام من الحاشين في الصدق سواء كانا مترادفين أو مختلفين في المعنوي ولذا قالوا الشيء الموجود وم قوله اعني موجود

(قوله وهذا بحث لفظي) قل عنه ان هذا و ذكره المصنف الآتية أو بالتشبيه عن الفرق بين ما تقدم (قوله يطلق على الموجود فقط) قبل لا على وجه الترادف بل على وجه التساوي ما عدا في

موجود وكل موجود شيء (وقال الجاحظ والبصرية) من المتزلة (هو المعلوم ويلزمهم
المستحيل) أي يلزمهم إطلاق الشيء على المستحيل لأنه معلوم إلا أن يقولوا المستحيل
لا يعلم لا على سبيل التشبيه وتمثيل كما ذهب إليه البهشية (و) قال (الثاني أبو العياش
هو القديم والمحدث مجازو) قالت (الجهمية هو الحادث) قال (هشام) بن الحكم هو الجسم

(قوله يلزمهم إطلاق الخ) أي يلزمهم أن يصدقوا لفظ الشيء على المستحيل حقيقة مع أنهم لا يصدقونه
صلا كيف وأهم لا يصدقون عليه لفظ المعلوم فضلا عن الشيء من في التخصيص المحصل والاعتذار
عن هذا قد سبق في مرجحات العلم حيث قال نصف وقد يمتد لهم أن المستحيل يسمى شيئا لفظا
وكونه ليس شئنا بمعنى أنه غير ثابت لا يمتنع ذلك وتؤيد ذلك مقال الرعشري أن الشيء اسم لما يصح أن
يعلم موجودا كان أو معدوما محالا أو مستقيا

(قوله إلا أن يقولوا الخ) قد سبق في مرجحات العلم أن اسكار يعلق العلم بالمستحيل مكابرة وما مضى
الحكمه بأنه لا يتعلق العلم به وسيجيئ تحقيق هذا في مباحث العلم
(قوله هشام بن الحكم) خط في نسخة مروية على الشارح على نسخة ابن الحكم وكثف قارئها
على الحاشية مقبداً بالسماع عن الشارح أن حصة لثلاث سقطت من هشام من المتن

الحسين و نصيبين فالإطلاق على الترادف لقول الشارح وهذا قريب من مذهب الأشاعرة ناطق إلى هذا
واشهور من مذهب أهل السنة هو المرادف وهو المنفرد من كلام لآمدى حيث قال مذهب أهل الحق
من الأشاعرة أن لفظ الشيء عبارة عن الوجود ولهذا قال في شرح المقاصد مذهب أبي الحسين والنصيبين
هو مذهبنا بعبارة اللهم لا أن يحمل كلامهما على التناوي ومعنى قولهما هو حقيقة في الوجود أن إطلاقه
على الوجود نظير الحقيقة كإطلاق الكاتب على لا سبب لانه معنى الوجود ثم سبق الكلام يشعر بأن
المراد نصيبين ما وضع له الوجود بحسب الله لا بمجرد تعيين ميطاق عليه

(قوله ويلزمهم المستحيل الخ) عليه قيل أن أراد بروم إطلاق الشيء على المستحيل وبطلانه في نفس
الامر فهو ممنوع كيف وقد صرح في تعريف العلم باعتقاد الشيء على ما هو به أن الشيء يتعلق على المستحيل
حقة وإن أراداه يلزم ذلك لإطلاق مع عدم قولهم به ورد عليه مع عدم قولهم به فقد ذكر حار الله
العلامة أنه اسم لما يصح أن يعلم يستوي فيه الوجود وعدمه والمحتمل والمستقيم والحوادث عند اختيار
الشيء الأول ودفع المانع به كما صرح به من اختصاص الشيء بالوجود مستنداً عليه في سببها الآن وأما
ماد كره في تعريف العلم فالمراد به كما سيأتي عليه هناك أن الشيء يطلق على المستحيل لفته عند امتزاج
عمرهم موافق مذهبهم ثم صرح الآمدى أن الكلام كرايمه كذا شارح المقاصد لكن ليس عرضي هندي
(قوله إلا أن يقولوا المستحيل لا يعلم الخ) صرح به الشيخ في الشفاء أيضاً كما سيجيئ تحقيقه في مباحث العلم
(قوله وقال هشام بن الحكم) خط في نسخة مروية على الشارح على نسخة ابن الحكم وكثف قارئها
الحاشية مقبداً بالسماع عن الشارح أن خطه أن الحكمه لثلاث سقطت من هشام من المتن

(و) قال (أبو الحسين) البصري (والنصيبيني) من معزلة البصرة (هو حقيقة في الوجود ومجاز في المعلوم) وهذا أقرب من مذهب الأشاعرة (والزاع لفظي) متعلق بلفظ الشيء وأنه على ماذا يطلق (والحق ما ساعد عليه للغة) والنقل إذ لا مجال للعقل في إثبات اللغات (والظاهر معنا) فإن أهل اللغة في كل عصر يطلقون لفظ الشيء على الموجود حتى لو قيل عندهم الوجود شيء تلقوه بالقبول ولو قيل ليس بشيء قابله بالانكار ولا يفرقون في إطلاق لفظ الشيء بين أن يكون الموجود قديماً أو حادثاً جسماً أو عرضاً (ونحو خلقك من قبل ولم تكن شيئاً ينفى إطلاقه) بطريق الحقيقة (على المعلوم) لأن الحقيقة لا يصح نفياً فبطل به قول الجاحظ (و) قوله (والله على كل شيء قدير) ينفى اختصاصه بالقديم لأن القدرة إنما تتعلق بالحادث دون

(قوله وحد قريب الخ) لا ادعى الاتحاد في مفهوم ودعوهم أعم من ذلك كما مر (قوله متعلق بلفظ الشيء) بمعنى ليس المراد باللفظ ما هو المشهور وهو ما يكون النزاع فيه من حيث اللفظ دون المعنى بأن يعلم كل واحد من المتنازعين مدعى الآخر (قوله يطلقون لفظ الشيء على الموجود) أي مخصوصه لا من قبيل إطلاق الإنسان على ريد فلا يكون الموجود أحسن منه ومعناه أن الشيء ليس أحسن من الموجود فيتلزم وهو المطلوب فلا يرد أن مجرد الإطلاق على الموجود لا يثبت المدعى

(قوله تلقوه بالقبول) فلا يكون إطلاقه عليه مجازاً (قوله ونحو خلقك الخ) يطال له ذوي الخصم بعد استدعاء (قوله لأن الطبيعة الخ) أي اللفظ ما عساه المعنى الحقيقي لا يصح عليه عما يصدق عليه ذلك المعنى (قوله أي متعلق بالحادث الخ) فلا يصح معنى لآية بخلاف ما إذا كان بمعنى الوجود فانه حينئذ يصح المعنى وتكون الآية من قبيل العام لمخصوص وأما أنه لا يستعاد من لآية قدرته على المعلومات أمكنة فلا يصح

(قوله قاسوه بالانكار) لا يثبت مدعى بما ذكره الشارح إلا إذا صم إليه قول نصف ونحو حدثت الخ لأن الثاني بالهوى والمقادير بالانكار متحققان من تقدير عموم الشيء أيضاً (قوله ينفى اختصاصه بالقديم) فإن قلب الآية الكريمة يدل على نفى اختصاص الشيء بالوجود أيضاً لأن الله تعالى قادر على المعلومات أمكنة أيضاً وكذا يدل على نفى إطلاقه على القديم لا على مجرد نفى اختصاصه به وكل مهمل ينافي المدعى الأمسي فتدل لاثان بموعده ما لا يلي فلان أقصى مدبره أن لا يستعاد القدرة على المعلوم من هذه الآية وما الثانية فلان عينه أن يكون لفظ الشيء عام حصص منه بعض وذلك جائز نعم إذا احصى القديم لا يكون لها معنى كما لا يخفى

القديم والاصل في الاطلاق الحقيقة فيبطل به قول أبي العياش الناشي (و) قوله (ولا تقولون
 لشيء اني فاعل ذلك) ينفي (اختصاصه بالجسم) فيبطل به قوله هشام (و) قول لبيد (ألا
 كل شيء ما خلا الله باطل) ينفي (اختصاصه بالحدوث) لان الاصل في الاستثناء أن يكون
 متصلاً فيبطل به قول الجهمية هـ البعث (الثاني في تعريفات المتزلة على القول بأن المعلوم
 شيء) أي ثابت متقرر متحقق في الخارج منفكاً عن صفة الوجود كما مر (قالوا المعلومات
 الممكنة قبل وجودها ذوات وأعيان وحقائق) وتأثير الماعل في جعلها موحودة لا في كونها
 ذوات (ثم اختلفوا فقال أبو اسحاق بن عياش لذوات في العدم معرفة عن جميع الصفات)
 ولا نحصل لها الصفات الا حال الوجود (وقال غير ابن عياش إنها في حال العدم متصفة

(قوله يسي اختصاصه بالجسم) ادعمل المدة عرس وما قيل انه يسي اختصاصه بالوجود أيضاً لان
 له في سبيل معلوم فهو مفعول لانه مفعول من القبول لا مفعولاً فاعلى لا تقول بالوجود ما رادته اعالي في
 وقته المقدر له اني اقبل ذلك غذا الا أن تقول ان شاء الله

(قوله المعلومات الممكنة) أي البسيطة

(قوله لاني كونها ذوات) أشار بذلك الى أن اختصاص النثر في كونها موحودة اصافي فلا ينافي
 تحقق التأثير عند التركيب والانصاف بالاعراس
 (قوله فقال أبو اسحاق الخ) تحرراً عن لزوم البسطة

(قوله متصفة بصفات الاحساس) أي الصفات النفسية هي مالا تكون حادثة لاحل معنى رائد
 على الذات قالوا لانها متساوية في لذاتية فهو لم تختلف بالصفات فكانت واحدة والحواش أنها متخالفة
 بالذاتيات وان كانت متساوية في مفهوم الذات

(قوله يسي اختصاصه بالجسم) فيه أن مذهب الآية يسي الاختصاص بالوجود أيضاً اد تمام الآية ولا
 تقول لشيء اني فاعل ذلك غذا الا أن شاء الله) والذي سيظهر من يوم الآر والحل على المحار يبطل
 الاستدلال على عدم اختصاصه بالجسم ويمكن أن يقال انهم من الآية أن حوون اطلاق الشيء على الذي
 سيفعل قبل أن يفعل فتأمل

(قوله متصفة بصفات الاحساس) قالوا لانها متساوية في لذاتية فهو لم تختلف بالصفات فكانت واحدة
 ولانها متخالفة اذ لو تماثلت في العدم لتماثلت في الوجود لان مساوات لا يبرول والتخالف انما هو الصفات
 ضرورة اشتراكها في الذاتية والحواش في مفهوم الذات عارس للتحقق لانها حقيقة كما هو مذهبهم والتساوي
 في العارص لا يمنع الاختلاف بالحقيقة كالحقائق في مشاركة في الوجود وحديث لا يرد شيء مما ذكر وهذا
 يبطل أيضاً فذلك ابن عياش على انحرى بأنها كانت متساوية في لذاتية اختصاص بعضها بصفة معينة

بصفات الاجناس ككون السواد سوداً والبياض بياضاً والجوهر جوهرًا والعرض عرضاً
 وهي (أي الصفات على الاطلاق) (ما عائدة الى الجملة) أي البنية المركبة من أمور عدة
 (و الى التفصيل) أي الى كل واحد من متعدد بلا اعتبار تركيب بينها (و) القسم (الاول)
 العائد الى الجملة (هو الحياة وما يتبعها) من القدرة والارادة والكرامية وغيرها فاما
 محتاجة الى بنية مخصوصة مركبة من جواهر فردة فهدا القسم مختص بالجواهر اذ لا تصور
 حلول الحياة في الاعراض المركبة (و) القسم (الثاني) العائد الى التفصيل (اما للجواهر
 واما للاعراض) (انواع) (أربعة) من الصفات (الاول الصفة الحاصلة) للجواهر
 (حالتي الوجود والعدم وهي الجوهرية) التي هي من صفات الاجناس (الثاني الصفة الحاصلة
 من الفاعل وهو الوجود) فان الفاعل لا تأثير له في الدوات لانها ثابتة اذ لا وثبات الثابت
 محال ولا في كون الجوهر جوهرًا لان الماهيات غير بمحمولة عندهم بل في جعل الجوهر
 موجوداً أي متصفاً بصفة لوجود (الثالث ما يتبع الوجود) أي وجود الجوهر (وهو

(قوله من الاطلاق) سواء كانت صفات لاجناس ولا سواء كانت موحدة أولاً فان الصفة
 عندهم أهم من العرض فيشمل الموجود على تحديده كونه موحداً وما
 (قوله فاما محتاجة الى) لان الحياة مشروطة بالنسبة لكونها اعتدب المزاج أو تامة له والدواعي
 مشروطة بها

(فله لان ادبيات غير محمولة عندهم) أي في كونها ماحيات وانما فان عندهم مع ان عدم الحمل
 بهذا المعنى متفق عليه اذ لا تصور توحيد الحمل من الشيء وحده لان الكلام في بيان مدعهم
 (قوله وهو التعيز) أي الحصول في حيث ما

لا يكون ذاتاً وهو صاهر ولا اصفة أخرى ولا تسلسل ولا تفاعل موحب لتساوي نسبه الى الكل بل
 لعدم مختار وفعله حدث فيرم كونه معدوم مورد للمزابلات وهو اطل لا هاق فتعين أن يكون ذلك
 حالة الوجود ووجه المطلاق جوار أن يكون لذاته المخصوصة

(قوله أي الصفات على الاطلاق) أي سواء كانت صفات لاجناس أو لا وسواء كانت قائمة بموصوف
 حال الوجود أو حال العدم فان الوجود مثلاً لا يهوم بعدمه حال العدم وكذا المشروطية

(قوله هو الحياة وما يتبعها) اراد من الصفات المقسومة الى الاقسام ما هي من مقولة الاعراض
 والحياة الاعتدل النوعي والقوة التابعة له فلا يغح حياة البرى تعالى فقها ولا صفاته التابعة لحياة
 تعالى قيل وانما لم يعد نفس التركيب من صفات الجملة لانه اعتبارى وفيه تأمل

(التعيز) قالوا انه صفة صادرة عن صفة الجوهرية بشرط الوجود ويسمونه بالكون فمنهم من قال الكون غير الحركة والسكون والاجتماع والافتراق فانه اذا فرض انه تعالى خالق جوهرًا واحدًا فقط كان له في أول حدوثه كون بدون شيء من هذه الاربعة ومنهم من قال انه أحد الاربعة (الرابع) الصفة (المطلقة) بالتعيز بشرط الوجود وهو الحصول في الحيز) أي اختصاص الجوهر بالحيز ويسمون هذا الحصول بالكائية وهم يقولون انه مغل بالكون وعندهم أن الجوهر الفرد ليس له صفة زائدة على هذه الاربعة فليس له بكونه اسود أو أبيض صفة اد لا معنى لكونه اسود لا حلول السواد فيه وكذا القول في كل عرض غير مشروط بالحياة (وللاعراض) الانواع (الثلاثة الاول أعني) الوصف (الحاصل

(قوله قالوا) أي الجمهور خلافا للشعاع والبصري كاسياف

(قوله غير الحركة الخ) أي لا يحصر في الاربعة كما يدعي عليه لادب لا له ليس شئ منها

(قوله كالب له الخ) اما الاجتماع والافتراق فلهما كون موحود واحد فقط وما الحركة

والسكون فلكون كل منهما كونًا ثانيًا

(قوله انه أحد الاربعة) لعدم اعتباره اليك في السكون

(قوله بشرط الوجود) تصريح لما عزم ضمما اد التعيز كما عرفت بشرط الوجود

(قوله الاحول السواد) وهو نسبة بين العرفين ليس صفة لشيء منهما لالان حول السواد صفة

للسواد لا لشيء فانه اذا كان الحول صفة له يكون كونه محلا له صفة محله

(قوله غير مشروط بالحياة) قيد بذلك لان الاعراض مشروطة بالحياة وان أوجبت محله صفة

الا أن الجوهر الفرد غير منصف بها لكونها مشروطة بسببه

(قوله عن صفة الجوهرية بشرط الوجود) هذا مذهب الجمهور خلافا للشعاع والبصري كاسياف

(قوله الكون غير الحركة الخ) أي لا يحصر في هذه الاربعة لان الاربعة ليست من الكون

(قوله انه أحد الاربعة) سيجيء في بحث الاكون أن أبا هاشم قال انه سكون وم يستبرر اللت

والسبوقية فيه

(قوله بالتعيز بشرط الوجود) تصريح بعلم مع سبق الزاما اد قد علم من حكمه بتعنية التعيز

لوجود هذا القيد

(قوله الاحول السواد فيه) والحول صفة للسواد لا لشيء فان قلت الحول وان كان صفة للسواد

الا أن حول السواد في الحق صفة له كما قيل في بشارته من حصول صورة الشيء في العقل وفهم المعنى

من اللفظ قلت كلام مردود زعمه الشارح في أول البيان من حواشي المصنوع

حالي الوجود والمعدم وهو العرضية) التي هي من صفات الاحساس (وما بالاعمال وهو لوجود و) الصفة (الذاتية له) هي لوجود وهو الحصول في عين (من له رخصة ليست علة للحلول في محل مصدري بشرط لوجود و) - من حصول في عين (من يحملوه أمر زائداً على نفس العرض) (ومهم من من هو جوهرية نفس مجرد كإن عيش ولشعهم والبصري فلا يكون التحيز عدم صفة زائدة على حده كما مر (و) من عيش يعينه حال العدم) لأن التحيز علة للحصول في الخير فلا يملك عنه معلوله وإيس المعلوم حاصل في الخير قطع ولا يكون له تحيز ولا جوهرية لاسها عين مجرد لذلك ثبت لدوات حالية عن صفات الاجناس (و) (و) بقوب (اشتهام بآنتهم فيه) لاسها منحدون ولا يجوز أن لا يكون الجوهر جوهرراً (مع) أثبت (الحصول في حلز) لانه مبدون التحيز ولا يملك عنه (و) (و) بعيد الله (البصري بآنتهم) لالتحادهم وامتاع انشاء الجوهرية (دون الحصول في آخر) لانه معلول للتحيز بشرط لوجود ولا يثبت حال العدم (و) (و) أي البصري (باحتص) من بينهم (بآنت العدم

(قوله وما يستلزم حصول الحج) فقد كان في مرتبة اثره على مبدون بشرط لوجود و) (و) (و) لا ما يكون معلوله صفة رائدة

(قوله الجوهرية نفس التحيز) لأن معنى الجوهرية الليم مدب وهو التحيز نفسه

(قوله حاصل في الخير) والا كان منحدراً كما في سلك محتصاً و مفرقاً يلزم الصفة

(قوله فذلك أثبت الحج) إذ لا يرى من الجوهرية وسائر صفات الاحساس

(قوله من بينهم) أفاد بذلك أن الله في قوة مدب دخل على نقصه

(قوله بآنت العدم صفة) أي أمراً قائم بمعدوم كما يرشد إليه دليل حافض له لانه حال ساه على

عدم اشتراط العيان لموجود في الحلز على ما هو لان عدم شرط انبهم لموجود في الحلز كما في يدب اليه أحد كيف وان التحيز الذي معتز في مفهومه كما مر في نفسه ولا بد أن لا يكون موجود ولا معدوما والعدم معدوم

(قوله وهو الحصول في المحل لا ينبغي أن هذه الصفة نظيرة لصفة رتبة لاجزاء من كل لاي في عددها من الانواع الثلاثة الأولى لأن المحلوط في الثالث كونه صفة ذاتية لموجود الا و صفة وهذه كذلك (قوله بآنت العدم صفة) قيل الظاهر انه يريد بالصفة الحق وتمام لوجود عدمه ليس بشرط للعدل والظاهر من استدلال الثاني أن ابراع في كونه صفة زائدة على معدوم في الخارج سواء قبل تحلته مع بعده جداً أو بأنه صفة عينية كالعلمي واما القول بحدية فلا يقوم لموجود أصلاً فقد صرفت في أوائل هذا الموقف انه لا صاغ له

صفة) وانفق من عداه على أن المعدوم ليس له بكونه معدوما صفة (والكل) أي
جميع القائلين بأن المعدومات ثابته ومنصفة بالصفات (اتفقوا على أنه بعد العلم بأن
العالم صانعا قادرا عالما حيا يحتاج الى إثباته) أي بيان وجوده (بالدليل) فانهم لما جوزوا
تصاف المعدومات بالصفات لم يلزم من تصاف المانع بالصفات المذكورة أن يكون موجودا
بل يحتاج في العلم بوجوده الى دليل (قال الامام الرضى انه حيلة) بينة وسفسطة ظاهرة

(قوله وانفق من عداه الخ) واستدل بأن المعدومية لو كانت صفة رائدة لافتقرت الى الذات وهو
عمره فنكون ممكنة فاحتاجت الى فاعل وفاعل ليس بموحد ولا لذات المعدومية أو لزم التسلسل ولا المختار
ولا لتعدد المعدومية لأن أثر مختار حادث فيهم أن لا تكون الذات معدومة في الاول فيلزم
الحلول عن الوجود والمفهم

(قوله أي جميع القائلين الخ) وأما القائلون بعدم تصافها بالصفات مطلقا أو بتصافها بالصفات الاجناس
فقط فلا يقولون بهذا القول

(قوله عن انه بعد العلم الخ) يعنى أن العلم بتصافه بالصحة لهذا العلم والمعرفة والعلم والحجة لا يكفي
في التصديق بوجوده بل سبب وجوده بالدليل مثل أن يقال انه صانع موجودات وصانع الموجودات لا بد
أن يكون موجودا لأن الاتحاد فسرع الوجود لحوار انصاف المعدوم بتلك الصفات في قلب العالم اسم

(قوله وانفق من عداه الخ) استدلوا على ذلك بأن المعدومية لو كانت صفة رائدة لافتقرت الى الذات
وهو عمره فنكون ممكنة قلها عنه وليست هي موحد والالذات المعدومية أو لزم التسلسل ولا المختار
والاستدلال المعدومية لأن فعل المختار حادث فيهم أن لا تكون الذات معدومة في الاول ثم صارت
معدومة وهو محال فيلزم ولو فرق انصرى من هذه الصفة ومن سائر الصفات بأن هذه لا تحتاج الى
سبب لكان له ذلك وفيه نظر ظاهر

(قوله والكل أي جميع القائلين بأن المعدومات ثابته ومنصفة بالصفات الخ) فسر الكل بهذا لأن ابن
عيسى لا يدخل في هذا الاتفاق قطعا بل اعترضه القائلين بأن الذات في المعدومات الجوهر والاعراض
من غير أن تصف الجوهر هناك بالاعراض لا بدحوى فيه تصافه قلنا العالم اسم لجميع ما سوى الله
بعدم من الموجودات فبعد العلم بأن العالم صانعا أي مفيدا للوجود كيف يتصور اشك في وجوده
والموجود لا بد أن يكون موجودا وله امة قلب كأنهم أرادوا ان العالم حجة المعدومات الثابته وبالصانع له من
يعدم وجوده أعني من أن يكون موجودا بالفعل أولا وسدده انه تدب على وجود الصانع حالة الصنع
لاحالة عدم المصنوع

(قوله قال الامام الرضى انه حيلة بينة) حجب ما هم كما حووا وانصاف المعدوم بالصفات المعدومة ادكا
بحور أن يقرر انصافه في العدم بحور أن تتقرر صفات فيه صافلا يرميها كرم من السفسطة الطاهرة

لاستلزامه جواز أن يكون محال هذه الحركات والسكنات أمورا معدومة فيحتاج في العلم بوجودها إلى دلالة منفصلة (و) قال المصنف (لعلهم أرادوا أنا بعد أن تعلم أن صانع العالم ذات تصف بهذه الصفات نحتاج إلى أن نبين أن للعالم صانعا أي ذاتا تصف بها كما تعلم أن الواجب يمتنع عدمه ومع ذلك نحتاج إلى إثباته بالبرهان وهذا قول صحيح) لا جولة فيه ولا سفسطة (و) معناه أنه لا يصح صانعا للعالم لا من هذه صفاته وبهذا القدر لا يلزم وجوده في الخارج وماذا تقول فيمن يقول شريك الباري يجب انصافه بهذه الصفات والا لم يكن شريكه وأنه ممتنع في الخارج فظهر أن تقدير الانصاف بالصفات الخارجية لا يقتضي تحقق وجود الموصوف في الخارج وهذا لا يعتذر بسببه حذراً لأن جمل هذا الكلام بهذا المعنى من تعارض القول بثبوت المعلوم مما لا وجه له فان جميع العقلاء متفقون على ذلك

(عند الحكيم)

الجميع ما سوى الله من الموجودات فمداهم من العلم صانعا أي معيذا لوجود كيف يتصور الشك في وجوده ووجوده لابد أن يكون موجودا بلده وهم محض والحوادث التي ذكره ذلك القائل يجب من السؤال كما لا يخفى على من ينظر فيه

(قوله لاستلزامه) (ج) لأن انصافه بسبب الصفات من قبيل الانصاف بالصفات الموحدة لانه ترتب عليها الآثار من وجود العلم واتحاده وحدونه فهو حاد ذلك في حال عدمه حاد الانصاف بالحركة والكون حال عدم الموصوف بهما فاندفع ما أحاط به شارح التحريد من أنه لا سفسطة في انصاف المعلوم المتفرد بالصفات المعدومة المتفرقة عما لا سفسطة انصافه بالصفات الموجودة فانه لا فرق بين القول بثبوت الخارجي والله في عدم ترتب الآثار المطلوبة ولا شك في تحيل معدوم متصف بصفات معدومة

تم الجزء الثاني من كتاب الموقف

وبليه الجزء الثالث وأوله المقصد السابع

﴿ فهرست الجزء الثاني من المقدمات ﴾

صفحة	صفحة
٥٨ الموقف الثاني في الامور العامة	٢ المرصد السادس في الطريق وفيه
٧٦ المرصد الاول في الوجود والعدم وفيه	مقاصد
مقاصد	٢ المقصد الاول في تحديده
٧٦ المقصد الاول في تعريفه	٤ المقصد الثاني
١١٢ المقصد الثاني	١٣ المقصد الثالث
١٢٧ المقصد الثالث	١٧ المقصد الرابع
١٦٩ المقصد الرابع	٢٠ المقصد الخامس
١٨٤ المقصد الخامس	٣٧ المقصد السادس
١٨٩ المقصد السادس	٤٨ المقصد السابع
	٥١ المقصد الثامن

﴿ تمت الفهرست ﴾

DATE DUE



FEB

1988

201-6503

Printed
in USA

12418021
COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
0112418021
0112418021

FEB 17 1977

